



UNIVERSIDAD CARLOS III DE MADRID
INSTITUTO DE DERECHOS HUMANOS “BARTOLOME DE LAS CASAS”

TESINA

**La necesaria integración de los derechos
individuales, civiles y políticos y los derechos
económicos, sociales y culturales para la
formulación, estructuración y realización de planes
de vida.**

Autor
Mario Germán Sánchez González

Director
Prof. Dr. D. Ignacio Campoy Cervera

Getafe, septiembre 2010

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	5
 CAPÍTULO I.....	15
ACERCA DEL ENTENDIMIENTO DE LA DIGNIDAD, LA VIDA, LA AUTONOMÍA Y LA LIBERTAD EN LA FORMULACIÓN DE LOS PLANES DE VIDA	15
1. LA DIGNIDAD EN LA FUNDAMENTACIÓN DE LOS DERECHOS FUNDAMENTALES. ¿DIGNIDAD HUMANA O VIDA HUMANA DIGNA PARA EL LOGRO DE LOS PLANES DE VIDA?.....	16
2. EL DERECHO A LA VIDA, SU ALCANCE Y VINCULACIÓN CON LA DIGNIDAD, LIBERTAD Y AUTONOMÍA INDIVIDUAL	22
3. LA AUTONOMÍA INDIVIDUAL COMO PRINCIPIO QUE POSIBILITA LA FORMULACIÓN DE PLANES DE VIDA	29
 CAPÍTULO II.....	37
LA TEORÍA DE LA JUSTICIA COMO MARCO TEÓRICO NECESARIO PARA LA DETERMINACIÓN DE LOS BIENES REQUERIDOS PARA LA FORMULACIÓN, ESTRUCTURACIÓN Y REALIZACIÓN DE PLANES DE VIDA.....	37
1. LA IMPORTANCIA DE LA JUSTICIA EN LA BÚSQUEDA DE LA LIBERTAD Y LA IGUALDAD.....	39
2. ACERCÁNDONOS A UN ESQUEMA TEÓRICO DE LA JUSTICIA (ENFOCANDO TEÓRICAMENTE LA JUSTICIA)	41
3. HACIA UN LIBERALISMO IGUALITARIO.....	46
4. ACERCA DEL LIBERALISMO IGUALITARIO DE JOHN RAWLS.....	48
4.1. <i>Rawls y los principios de la justicia</i>	50
4.2. <i>Los bienes sociales primarios en Rawls</i>	52
4.3. <i>Algunas críticas al liberalismo igualitario</i>	55

5.	LA RESPUESTA DEL IGUALITARISMO POLÍTICO EN DWORKIN	57
5.1.	<i>Dworkin y la igualdad de recursos</i>	60
5.2.	<i>Un acercamiento al republicanismo cívico</i>	62
6.	LA IMPORTANCIA DE LA CONCEPCIÓN DE LA PERSONA. MÁS ALLÁ DE UNA CONCEPCIÓN MORAL	64
6.1.	<i>La concepción de la persona en la teoría rawlsiana</i>	65
6.2.	<i>La persona como agente moral y político. ¿Qué razones motivan el ejercicio agencial?</i>	67
 CAPÍTULO III		73
LA ARTICULACIÓN DE LOS BIENES ESENCIALES E INSTRUMENTALES PARA LA FORMULACIÓN, ESTRUCTURACIÓN Y REALIZACIÓN DE PLANES DE VIDA. UN PLANTEAMIENTO ENRIQUECIDO A PARTIR DE LA TEORÍA DE LOS BIENES SOCIALES PRIMARIOS.....		73
1.	LOS BIENES SOCIALES PRIMARIOS, LAS CAPACIDADES HUMANAS BÁSICAS Y LOS FUNCIONAMIENTOS EN LA ESTRUCTURACIÓN DE PLANES RACIONALES DE VIDA	75
1.1.	<i>La insuficiencia de los bienes sociales primarios y su orden lexical</i>	75
1.2.	<i>La igualdad de capacidades básicas en Sen</i>	80
1.3.	<i>Un intento por determinar las capacidades humanas en Nussbaum</i>	84
2.	LA INTEGRACIÓN DE BIENES ESENCIALES E INSTRUMENTALES PARA LA ESTRUCTURACIÓN DE PLANES VITALES DE LIBERTAD.....	88
3.	LA EXIGIBILIDAD DE LOS DERECHOS ECONÓMICOS, SOCIALES Y CULTURALES COMO NECESARIA PARA LA EFECTIVA REALIZACIÓN DE PLANES VITALES DE LIBERTAD.....	93
 CONCLUSIONES		106
BIBLIOGRAFÍA		119

Valorar la autonomía individual es valorar los derechos, libertades y otras condiciones necesarias para que los individuos desarrollen sus propios objetivos e intereses, y es hacer que sus preferencias sean conformar sus propias vidas y contribuir a la formación de políticas sociales.

Thomas Scanlon¹.

¹ SCANLON, Thomas. "Rights, Goals and Fairness"; en Stuart Hampshire (Comp.), *Public and Private Morality*, Cambridge University Press, 1971, p. 97.

INTRODUCCIÓN

Producto del proceso de evolución histórica de los derechos humanos y su reconocimiento jurídico, tradicionalmente se ha considerado que las *demandas o derechos de libertad* —representadas en los derechos individuales, civiles y políticos—, son los principales derechos predicables de los individuos, apreciación derivada, precisamente, del primer estadio de formación estatal en el cual se requería limitar el poder del gobernante y evitar intromisiones arbitrarias del Estado, la sociedad y terceros en la vida de las personas.

Sin lugar a dudas, el proceso de positivación de los derechos humanos también supuso un grado de jerarquización de los mismos frente a otras demandas sociales que para la época pudieron existir; incluso, aún con el posterior reconocimiento de otros derechos, como los sociales, pareció durante mucho tiempo que los derechos individuales conservarían una jerarquía frente a los demás, dificultando el entendimiento de los derechos humanos como interdependientes.

No obstante, paulatinamente fue adquiriendo fuerza la idea de que era necesario atender a un conjunto de necesidades que se requería satisfacer para vivir plenamente e incluso para elegir la manera en que se quería vivir. Aquí, los que posteriormente conoceremos como derechos económicos, sociales y culturales van a presentarse como una fórmula que puede dar soluciones a estos requerimientos, potenciando la calidad de vida de los sujetos y permitiendo el progreso tanto individual como social en términos de bienestar.

Pese a lo anterior, los derechos prestacionales, por afectar áreas tan sensibles como la acumulación de riqueza, la distribución del poder y los ámbitos de carencia y escasez, han sido poco abordados por los gobernantes, excusados principalmente bajo dos tipos de

argumentos, incorrectos a nuestro entender. El primero de ellos de corte jerarquizador, según el cual su posterior surgimiento y reconocimiento histórico hace de éstos unos derechos secundarios y meramente instrumentales frente a los individuales, civiles y políticos. Y el segundo de distinción en el contenido, a través del cual se suele entender que mientras los derechos civiles y políticos generan para el Estado obligaciones meramente negativas o de abstención, los derechos económicos, sociales y culturales implican el surgimiento de obligaciones positivas que deben ser satisfechas a través de la amplia disposición de recursos públicos, que no en todos los casos se está en condiciones de atender dado su alto coste².

Además de estas razones para la defensa de la posición jerárquica de los derechos individuales civiles y políticos, se encuentran las relacionadas con la ordenación piramidal de principios y valores a través de la cual, en un primer momento, se identifica a estos derechos como vinculados directamente con la libertad, mientras que a los derechos económicos, sociales y culturales se les asocia con la igualdad, resultando, bajo este esquema, axiológicamente preeminente la primera sobre la segunda.

A esto se suma el temor de los Estados a no lograr superar las diferencias estructurales existentes en sus territorios y a las repercusiones que a nivel internacional ello podría conllevar, lo que ha hecho que el proceso de evolución de los derechos económicos, sociales y culturales haya sido muy cuidadoso, en términos de su lento reconocimiento y difícil materialización.

Sin embargo, en las últimas décadas los sistemas universal y regionales de protección de derechos humanos han realizado grandes avances en materia de derechos económicos, sociales y culturales, elaborando instrumentos internacionales y reglas de *soft*

² Vid. BOSSUYT, M. “La distinction juridique entre les droits civils et politiques et les droits économiques, sociaux et culturels” en *Revue des droits de l'homme* 4, 1975; HAYEK, Friedrich. “Derecho, Legislación y Libertad”, en *El espejismo de la justicia social*, vol. 2, Madrid, 1979, cap. 9; ABRAMOVICH, Víctor; COURTIS Christian. *Los Derechos Sociales como Derechos Exigibles*; Editorial Trotta S.A., Madrid, 2004, cap. 1.

law que han contribuido a llamar la atención sobre la importancia de los mismos y la necesidad de lograr la correspondiente vinculación y respeto de estos derechos por los dirigentes de los Estados.

En la actualidad el debate de estos derechos se ha centrado en sus aparentes problemas de legitimidad, exigibilidad y justiciabilidad, comparada con la certeza que en este campo parecen tener los derechos individuales, civiles y políticos.

Sobre este punto, sostienen, por ejemplo, ABRAMOVICH y COURTIS, en su libro *Los derechos sociales como derechos exigibles*³, que existe una relatividad en la distinción entre los derechos individuales, civiles y políticos y los derechos económicos, sociales y culturales, pues existen niveles de obligaciones estatales que les son comunes a ambas categorías de derechos.

El debilitamiento de la distinción tajante entre derechos individuales, civiles y políticos y derechos económicos, sociales y culturales pone también en cuestión la principal objeción que se apunta contra la caracterización de estos últimos como derechos exigibles. De acuerdo con esta objeción, la fuerza vinculante, la exigibilidad o bien la propia juridicidad de los derechos económicos, sociales y culturales, resulta dudosa, ya que la satisfacción de éstos depende de la disponibilidad de recursos por parte del Estado. Esta subordinación, denominada *condicionante económico*, relativizaría la universalidad de los derechos, condicionándolos a ser derechos de segunda categoría.

Como referimos con anterioridad, esta objeción parte de la consideración simplista de los derechos económicos, sociales y culturales como derechos que establecen exclusivamente obligaciones positivas, idea que dista de ser correcta, pues tanto los derechos individuales, civiles y políticos, como los derechos económicos, sociales y culturales constituyen un complejo de obligaciones positivas y negativas. Además, autores

³ Vid. ABRAMOVICH, Víctor; COURTIS Christian. *Los Derechos Sociales como Derechos Exigibles*, cit. pp. 31 y ss.

como ABRAMOVICH y COURTIS son enfáticos al plantear que todos los derechos económicos, sociales y culturales tienen al menos algún aspecto que resulta claramente exigible judicialmente y sustentan que no es cierto que esta clase de derechos resulte presupuestalmente más costosa para los Estados.

Pese a ello, en la práctica suele pensarse en el desarrollo del individuo potenciado a través de la libertad de elección, la igualdad y la dignidad, creyendo que éstos son los únicos bienes esenciales requeridos para la formulación, estructuración y realización de sus planes de vida, relegando a los derechos económicos, sociales y culturales a un plano de mera instrumentalidad.

La jurisprudencia internacional en materia de derechos humanos no ha sido ajena a esta tensión. En el voto concurrente razonado presentado por Sergio García Ramírez, Juez de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, en el caso *Cinco Pensionistas v. Perú*, al referirse a la progresividad de los derechos económicos, sociales y culturales, se indicó: *Habrà ocasión, pues, de subrayar de nueva cuenta la jerarquía de esos derechos, que no tienen menor rango que los civiles y políticos. En rigor, ambas categorías se complementan mutuamente y constituyen, en su conjunto, el “estatuto básico” del ser humano en la hora actual. El Estado, comprometido a observar sin condición ni demora los derechos civiles y políticos, debe aplicar el mayor esfuerzo a la pronta y completa efectividad de los derechos económicos, sociales y culturales, disponiendo para ello de los recursos a su alcance y evitando retrocesos que mermarían ese “estatuto básico”*.⁴

La misma Corte ha reconocido en sus sentencias que los derechos económicos, sociales y culturales tienen una dimensión tanto individual como colectiva y que su desarrollo progresivo, sobre el cual ya se ha pronunciado el Comité de Derechos

⁴ Vid. Corte IDH. Caso Cinco Pensionistas v. Perú, Sentencia de 28 de febrero de 2003, Serie C No. 98, Voto concurrente razonado del Juez Sergio García Ramírez.

Económicos, Sociales y Culturales de las Naciones Unidas⁵, se debe medir en función de la creciente cobertura de estas garantías en el conjunto de la población, teniendo presentes los imperativos de la equidad social.

Como se observa, parece claro que a todo individuo le resulta predicable un estatuto básico que estaría conformado tanto por derechos individuales, civiles y políticos, como por derechos económicos, sociales y culturales. No obstante, y aunque la doctrina ha venido trabajando en la importancia de los derechos de prestación, algunos aún discuten si hay una influencia directa de éstos en la consecución de los planes de vida de las personas.

Y, en ese sentido, resulta reciente la protección que a nivel internacional se ha brindado al denominado *proyecto de vida* como una manifestación de la dignidad, vida, autonomía y libertad, y que encontramos justificada en la dignidad entendida como vida humana digna.

Sobre el particular, la Corte Interamericana de Derechos Humanos, en el caso *Loayza Tamayo v. Perú*, sostuvo que el proyecto de vida se asocia al concepto de realización personal, que, a su vez, se sustenta en las opciones que el sujeto puede tener para diseñar y conducir sus planes de vida y alcanzar el destino que se propone. En rigor, argumentó la Corte, esas opciones son expresión y garantía de la autonomía individual, por lo que difícilmente se podría decir que una persona es verdaderamente libre si carece de opciones para encaminar su existencia y llevarla a su natural culminación. Éstas poseen, en sí mismas, un alto valor existencial, por lo que su cancelación o menoscabo implican la reducción objetiva de la libertad y la pérdida de un valor que no podía ser ajeno a la observación de la Corte en este caso. Así, el Tribunal entendió que el proyecto de vida se

⁵ U.N. Doc. E/1991/23, Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de las Naciones Unidas, Observación General No. 3: La índole de las obligaciones de los Estados Partes (párrafo 1 del artículo 2 del Pacto), adoptada en el Quinto Período de Sesiones, 1990, punto 9.

encuentra indisolublemente vinculado a la libertad, como derecho de cada persona a elegir su propio destino⁶.

Bajo este contexto, la presente tesina tiene como objetivo demostrar la importancia e interdependencia que tienen tanto los derechos individuales, civiles y políticos como los derechos sociales, económicos y culturales para la formulación, estructuración y realización de los planes de vida de los individuos que integran una sociedad; razón por la cual estos derechos constituyen un conjunto de bienes esenciales que integran un estatuto básico predicable de todas las personas sujetas a la jurisdicción del Estado.

Para el efecto, realizaremos una breve reflexión acerca del concepto de dignidad humana en la fundamentación de los derechos fundamentales, con el ánimo de precisar que la dignidad humana constituye el núcleo esencial de estos derechos en cuanto sea entendida como vida humana digna, superando su primigenia utilización como mecanismo de atribución de derechos para el respaldo de las diversas exigencias humanas.

En esa línea, será importante el análisis del derecho a la vida reconocido en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, cuyo texto se reitera en diversos instrumentos jurídicos internacionales sobre Derechos Humanos y en las Constituciones de contemporáneos Estados de Derecho. En dicho análisis se estudiarán las dimensiones positiva y negativa de este derecho, que permiten verlo de una manera integral, que no se circunscribe al ámbito de las meras abstenciones de intromisión en las libertades por parte del ente estatal.

Estos dos planteamientos iniciales nos permitirán llegar a la comprensión del derecho a la vida en términos de vida humana digna, así como su esencial vinculación con los principios de libertad y autonomía de los sujetos, a través de los cuales éstos encaminan su existencia hacia objetivos que desarrollan su personalidad y potencialidad humana; pero

⁶ Vid. Corte IDH. Caso Loayza Tamayo v. Perú. Sentencia de 27 de noviembre de 1998. Serie C No. 42, párrs. 15 y 148.

haciendo especial énfasis en la relevante e ineludible obligación del Estado de satisfacer las necesidades sociales de todos los individuos, para que ellos, a su vez, puedan construir y recorrer el sendero que les permitirá materializar sus planes vitales de libertad.

Tomaremos como marco de referencia los planteamientos teóricos del liberalismo igualitario, el igualitarismo político –y su tendencia hacia el republicanismo cívico-liberal– y el enfoque de las capacidades, con el fin de establecer una concepción de la persona como agente moral y político que evidencie la necesidad de dotar a los individuos de un conjunto de bienes que les permitan superar las contingencias personales, sociales, políticas, económicas, culturales y medioambientales que pueden generarles dificultades en la consecución de funcionamientos deseados.

Igualmente indagaremos acerca de si los derechos económicos, sociales y culturales son bienes esenciales o bienes instrumentales para la formulación, estructuración y realización de los planes de vida de los individuos, intentando demostrar que si bien es claro que la vida, dignidad, autonomía y libertad constituyen bienes esenciales en todo sujeto para la elección de ideales de existencia humana, con base en los cuales se formula un proyecto vital de libertad; en la realidad, el goce efectivo de los derechos económicos, sociales y culturales reviste igual importancia, pues son necesarios para que exista un marco que posibilite no sólo la realización, sino, previamente, la formulación y estructuración de los planes vitales de todo individuo, al garantizar unas mínimas condiciones de vida que le facultan para la construcción del sendero a través del cual perseguirá sus fines, por lo que el carácter de esencial les resulta igualmente predicable.

De este modo se pretende evidenciar la radical relación existente entre los derechos individuales, civiles y políticos y los derechos económicos, sociales y culturales, la cual nos demuestra la relevancia de reconocer al sujeto un estatuto básico que comprenda todos los derechos humanos como necesarios e interdependientes para su realización personal.

Así, nos acercaremos al entendimiento de los derechos económicos, sociales y culturales como aquéllos que tienen por objeto asegurar la protección plena de las personas en tanto que tales, partiendo de la base de que éstas pueden gozar de derechos y libertades y de justicia social simultáneamente.

Presentaremos brevemente la discusión existente entre los derechos individuales, civiles y políticos y los derechos económicos, sociales y culturales en su ámbito de exigibilidad, buscando encontrar soluciones a través de la no jerarquización y la interdependencia de los derechos, reconociendo que el Derecho internacional de los derechos humanos ha establecido derechos individuales en los ámbitos civil, cultural, económico, político y social.

Para finalizar, afirmaremos que la exigibilidad de los derechos económicos, sociales y culturales, tanto en el ámbito político como judicial, constituye una herramienta clave para los sujetos a la hora tanto de planificar como de concretar sus elecciones vitales, así como el principal componente de las verdaderas democracias participativas donde se vivencia la justicia social.

En síntesis, nos serviremos del marco teórico aportado por la *Teoría de la Justicia* de RAWLS y de las contribuciones generadas por autores como DWORKIN, SEN y NUSSBAUM, apuntando a demostrar que en la era actual es preciso hacer efectivos todos los derechos fundamentales para que las personas puedan vivir una vida libre y plena, reconociendo en éstas las diferentes esferas de su ejercicio agencial.

La vida humana digna, como fundamento último de los derechos fundamentales, nunca podrá hacerse efectiva a menos que todos puedan satisfacer de manera adecuada y equitativa sus necesidades de trabajo, alimentación, vivienda, atención médica, educación, cultura, entre otras. La elección del devenir vital, que en un comienzo parece propia de la libertad, no podría ser concebida si no se dan las circunstancias contextuales que lo

permitan, lo que creemos que sólo se logra reconociendo también a los derechos económicos, sociales y culturales como bienes esenciales en la vida de las personas.

Sería un gran error dejar a la fortuna lo más grande y hermoso. También es evidente por nuestra definición lo que buscamos: pues hemos dicho que es una actividad del alma de acuerdo con la virtud. (...) Tiene sentido, pues no llamaremos feliz al buey, ni al caballo ni a ningún otro animal, pues ninguno de ellos es capaz de participar de tal actividad. (...) Pues la felicidad requiere, como dijimos, una virtud perfecta y una vida entera; pues ocurren muchos cambios y azares de todo género a lo largo de la vida.

Aristóteles⁷.

⁷ ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*, trad. de María Araujo y Julián Marías, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2002, p. 12.

CAPÍTULO I

ACERCA DEL ENTENDIMIENTO DE LA DIGNIDAD, LA VIDA, LA AUTONOMÍA Y LA LIBERTAD EN LA FORMULACIÓN DE LOS PLANES DE VIDA

Iniciaremos nuestra tesina refiriéndonos a cuatro aspectos que tradicionalmente se han considerado cruciales para la formulación de los planes de vida de las personas, a saber: la dignidad, la vida, la autonomía y la libertad.

Partiremos de la fundamentación de los derechos fundamentales a través de la vida humana digna, como un especial entendimiento de la dignidad, por considerar que ello nos permite encontrar sentido al reconocimiento de tales derechos al contemplarlos como elementos determinantes para la agencia moral.

Es así como veremos en el derecho a la vida una esfera tanto de libertad como de prestación, que en su conjunto brindan a las personas posibilidades reales para encaminar su existencia hacia la consecución de sus elecciones vitales.

De esta forma, comprenderemos cómo para la formulación de planes de vida autónomamente previstos se requiere que el individuo cuente con mucho más que una facultad de elección formal. Es indispensable que las personas posean condiciones adecuadas de vida que se concreten en la satisfacción de sus necesidades humanas para que, sumado al ámbito de libertad que del mismo modo debe garantizar el Estado, experimenten una igualdad en el plano de la discusión moral que los haga realmente libres.

1. La dignidad en la fundamentación de los derechos fundamentales. ¿Dignidad humana o vida humana digna para el logro de los planes de vida?

La teoría dualista, formulada por el profesor PECES-BARBA en el capítulo primero de su libro *Derechos Fundamentales*⁸, plantea que cuando hablamos de derechos fundamentales estamos refiriéndonos, al mismo tiempo, a una pretensión moral justificada sobre rasgos importantes derivados de la idea de dignidad humana, necesarios para el desarrollo integral del hombre, y a su recepción en el Derecho positivo para que se pueda realizar eficazmente su finalidad⁹. Sin embargo, más adelante esta postura pasa a conformar los dos primeros elementos de lo que reconocería el mismo autor como *trialismo*, precisamente por incorporar a su planteamiento originario un tercer elemento que recaba en la eficacia de los derechos fundamentales¹⁰, reconociéndolos como una realidad social, es decir, derechos actuantes en la vida social, y por tanto condicionados en su existencia por factores extrajurídicos de carácter social, económico y cultural que favorecen, dificultan o impiden su efectividad¹¹.

Bajo esta perspectiva, la fundamentación de estos derechos, que indaga su raíz moral, se presentaría en la primera de las premisas enunciadas y su concepto se centraría principalmente en la segunda –sin dejar de formar parte de la fundamentación, sino más bien completándola–, a través de la cual adquieren su rango de fundamentales por

⁸ PECES-BARBA MARTINEZ, Gregorio. *Derechos fundamentales*, 1ª ed. Latina, Madrid, 1973 (4ª edición, Servicios de Publicaciones de la Facultad de Derecho, Universidad Complutense, Madrid, 1983).

⁹ PECES-BARBA MARTINEZ, Gregorio. *Curso de Derechos Fundamentales – Teoría General*, Universidad Carlos III de Madrid - BOE, Madrid, 1999, p. 102.

¹⁰ Según el autor, la eficacia es un concepto ambivalente, utilizado en la teoría del Derecho para señalar la influencia del Derecho sobre la realidad social o, al contrario, de la realidad social sobre el Derecho. En el primer supuesto se trata del impacto del Derecho sobre la sociedad, en sus niveles de seguimiento o de obediencia, y en el segundo del condicionamiento de la justicia o moralidad de las normas o de su validez o legalidad, por factores sociales. Vid. PECES-BARBA MARTINEZ, Gregorio. *Introducción a la Filosofía del Derecho*, Debate, Madrid, 1983.

¹¹ PECES-BARBA MARTINEZ, Gregorio. *Curso de Derechos Fundamentales – Teoría General*. cit., p. 112.

integrarse a un ordenamiento jurídico que les permite indagar sobre su eficacia en la vida social, dando lugar a lo que se conoce como moral legalizada¹².

Esta primera idea de justificar los derechos fundamentales sobre rasgos vinculados a la dignidad humana parece surgir de la necesidad de lograr la atribución individualizada a las personas de derechos subjetivos o libertades, como complemento del análisis del Derecho objetivo en el que se plasman las exigencias para la válida juridificación de las pretensiones morales. Ello obliga a pensar en los destinatarios de los derechos y, como fórmula de universalización de contenido humanista-renacentista, en los rasgos que les pudiesen resultar comunes a su especie, que de una manera generalizada les diferencia de los restantes animales.

El concepto de dignidad humana, propio del mundo moderno, arranca desde el tránsito a la modernidad, fruto de la difusión de las ideas del humanismo que determinaron una nueva concepción del hombre¹³ y del mundo, afirmando al hombre como centro del mundo y centrado en el mundo y viéndole como soberano y determinador de sus propias acciones, visión que precede a la idea kantiana de autonomía que hoy está presente en la dignidad humana¹⁴.

En el tránsito a la modernidad la dignidad humana empieza a perfilarse con propiedad y a abandonar su dependencia de otros factores, como la religión, mostrando entonces que el valor de una persona debe calcularse por su capacidad para autodesarrollarse, potenciar sus habilidades y alcanzar sus previsiones. Es así como el rasgo fundamental de la autonomía es el que va a convertir al hombre en un ser digno, por permitirle el ejercicio de la libertad. Este planteamiento es el que más adelante nos

¹² Para PECES-BARBA, el concepto de *moral legalizada* se contrapone al de *moral crítica* que se presenta cuando esa moral pudiendo incorporarse al Derecho positivo no lo está en un momento histórico. Vid. PECES-BARBA MARTINEZ, Gregorio. *Curso de Derechos Fundamentales – Teoría General*, cit. p. 105.

¹³ Entendido éste no como figura masculina, sino como género humano.

¹⁴ Vid. PECES-BARBA MARTINEZ, Gregorio. *La Dignidad de la Persona desde la Filosofía del Derecho*, Cuadernos “Bartolomé de las Casas” No. 26, Instituto de Derechos Humanos “Bartolomé de las Casas” Universidad Carlos III de Madrid, Dykinson, Madrid, 2002.

permitirá abordar la reformulación de la idea de dignidad en la fundamentación de los derechos humanos y encontrar la correspondencia de ésta con los proyectos de vida de las personas.

La dignidad basada en la autonomía, como postulado de la razón, está, para Kant, en el origen de la moralidad¹⁵; siendo presentada la dignidad como un valor incondicional, no susceptible de transacción, ni de ser empleada como medio. Es esta visión kantiana la que permite vincular la dignidad, libertad, autonomía y moralidad en la consideración del hombre como fin en sí mismo, mostrándolo como ser dotado de dignidad, capaz de auténtica moralidad, y con libre voluntad, con lo que se quiere recalcar el valor intrínseco de la persona.

Así, PECES-BARBA¹⁶ nos indica que la dignidad humana se formula desde dos perspectivas, la primera de ellas de raíz kantiana, a través de la cual la dignidad deriva de nuestra decisión, de mostrar capacidad para elegir, de nuestra autonomía. Para el autor esta vinculación de la dignidad a la autonomía presenta a su vez dos momentos. En el primero, autonomía significa capacidad de elección, libertad psicológica, el poder de decidir libremente pese a los condicionamientos y limitaciones de nuestra condición. En un segundo momento, la autonomía significa libertad o independencia moral, la cual se ve representada en la situación del hombre que sigue las reglas que el mismo se ha dado como consecuencia del ejercicio de la libertad de elección¹⁷.

La segunda perspectiva de formulación es aquella de carácter humanista y renacentista, a la que se hizo referencia con anterioridad, que consiste en el estudio de los rasgos que diferencian al ser humano de los restantes animales. Bajo este entendido se

¹⁵ En Kant aparece la idea de la dignidad humana en *La Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* de 1785, donde plantea por primera vez una reflexión moral. Vid. KANT, Immanuel, *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, trad. de Manuel García Morente, 6ª Ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1980.

¹⁶ PECES-BARBA MARTINEZ, Gregorio. *La Dignidad de la Persona desde la Filosofía del Derecho*, cit. pp. 65-68.

¹⁷ Ibidem.

centra en la capacidad de construir conceptos generales y de razonar, la reproducción de sentimientos, afectos y emociones a través de los valores estéticos, la capacidad de dialogar y comunicarnos –que potencia los efectos de las creaciones de razón y estética– y finalmente la sociabilidad –que supone el reconocimiento del otro y el entendimiento de la imposibilidad de alcanzar en solitario el desarrollo de la dignidad–.

En el mismo sentido, ASÍS¹⁸ plantea que la teoría de los derechos humanos está cimentada sobre un modelo de individuo caracterizado, principalmente, por su capacidad para razonar, sentir y comunicarse, lo que conforma el prototipo de agente moral, es decir, de sujeto capacitado para participar en la discusión moral. Sin embargo, para este autor, lo que identifica al individuo como agente moral es su facultad y determinación para orientar esas capacidades hacia el logro de un plan de vida, constituyendo esto último su capacidad moral.

Sobre este particular, CAMPOY¹⁹ menciona que es importante la distinción que realiza ASÍS entre dignidad humana como fundamento de los derechos, en cuanto sirve de punto de partida para el reconocimiento de los mismos, y la vida humana digna, que también sirve como fundamento de los derechos humanos, *en cuanto se constituye en el objetivo a conseguir con el ejercicio de los derechos*.

No siendo lo mismo dignidad humana y vida humana digna, habremos de entender que la dignidad humana, a través de la identificación de rasgos comunes a las personas, parece constituirse en el elemento esencial de la atribución de estos derechos subjetivos dentro de su proceso de juridificación. A su vez, entenderemos que la vida humana digna se

¹⁸ ASÍS ROIG, Rafael de. “La incursión de la discapacidad en la teoría de los derechos: posibilidad, educación, derecho y poder”, en Ignacio Campoy Cervera (ed.), “Los derechos de las personas con discapacidad: perspectivas sociales, políticas, jurídicas y filosóficas”, *Debates del Instituto Bartolomé de las Casas No. 2*, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas – Universidad Carlos III de Madrid, Dykinson S.L., Madrid 2004, pp. 65-66.

¹⁹ CAMPOY CERVERA, Ignacio. “Una revisión de la idea de dignidad humana y de los valores de libertad, igualdad y solidaridad en relación con la fundamentación de los derechos”, *Anuario de Filosofía del Derecho, Nueva Época Tomo XXI*; Ministerio de Justicia – Ministerio de la Presidencia / Boletín Oficial del Estado; Madrid, 2004, p. 144.

constituye en el efectivo ejercicio de la capacidad moral de los sujetos, por lo que la capacidad de razonar, sentir o comunicarse no tiene porque repercutir en la consideración del hombre como agente moral, del que se ha de predicar su capacidad para alcanzar sus planes de vida.

Por el contrario, estas capacidades habrán de ser tenidas en cuenta y tratadas con especial consideración frente a individuos que por diversas circunstancias puedan verlas disminuidas, con el objetivo de encontrar en ellas adecuados justificantes para el establecimiento de medidas de igualdad positiva tendientes a lograr una igualdad de los sujetos en el plano de la discusión moral, mitigando las afectaciones que ello les pudiese generar en el ejercicio y desarrollo de su capacidad moral.

Las capacidades de razonar, sentir o comunicarse, tendrán que ser vistas entonces desde el ámbito de su potencialidad, es decir, partir del reconocimiento de que hay personas que pueden presentar disminuciones en algunas de éstas y que, por tanto, requieren que su capacidad moral sea valorada en relación con sus demás capacidades y en comprensión de los límites que imponen las desigualdades moralmente arbitrarias²⁰.

ASÍS nos dice que, bajo este entendimiento, es menester abrir el discurso sobre la dignidad a la cuestión de la posibilidad, invitándonos a reflexionar acerca de la efectiva posibilidad que tienen los individuos de ejercer sus capacidades de razonar, sentir y comunicarse²¹. En sus palabras, *lo importante no es la forma sino la propia acción, lo importante es el uso de las posibilidades (y no tanto de las capacidades) hacia el logro de los diferentes planes de vida. Así, el sujeto moral es aquél que, de alguna manera, cuenta*

²⁰ Las desigualdades que son moralmente arbitrarias son aquellas que no se escogen ni se merecen y, por tanto, son injustas y deben ser rectificadas. Vid. HERNÁNDEZ, Andrés. *La teoría ética de Amartya Sen*, Siglo del Hombre Editores, Universidad de los Andes, Centro Interdisciplinario de Investigaciones sobre Desarrollo (CIDER) – Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales (CESO), Bogotá, 2006, p. 219.

²¹ ASÍS ROIG, Rafael de. “La incursión de la discapacidad en la teoría de los derechos: posibilidad, educación, derecho y poder”, cit. p. 68.

*con la posibilidad potencial de razonar, sentir y comunicarse, y de dirigir estas facultades hacia el logro de un determinado plan de vida*²².

Para nuestro objeto de estudio, siguiendo los planteamientos de CAMPOY, tendremos como fundamento último de los derechos fundamentales la vida humana digna, entendida ésta como el desenvolvimiento de la vida de acuerdo a los parámetros que cada cual ha previsto de manera autónoma por considerar que ellos constituyen la esencia de su propia dignidad como ser.

Así, el reconocimiento, ejercicio y garantía de los derechos fundamentales debe estar encaminado a potenciar el desarrollo de la capacidad moral de las personas, que se concreta en un primer lugar en el respeto, reconocimiento y protección del diseño que de su propio plan de vida realiza cada ser y de la actuación autónoma de éste para su efectiva realización.

No obstante, el fundamento de los derechos fundamentales, visto de esta forma, implica no sólo el respeto por las capacidades y posibilidades de las personas, sino también la obligación de favorecer su desarrollo a través de la satisfacción de las necesidades básicas y la generación de condiciones adecuadas para su ejercicio, de manera que se permita alcanzar una satisfacción razonable de los planes de vida; lo que a nuestro entender tiene vinculación directa con el elemento de la eficacia incorporado en la teoría dualista de PECES-BARBA y nos lleva a concluir que es la vida humana digna la que se requiere para la el logro de los planes de vida²³.

²² Ídem, p. 69.

²³ PECES-BARBA plantea que fueron la experiencia y la reflexión las que le llevaron a completar su teoría dualista, extendiendo la positivación a las dimensiones de la eficacia, es decir, al análisis de la realidad, con lo que supone obstáculos o impedimentos para la implantación real de las pretensiones morales convertidas en derecho de los derechos humanos. Para él, la justicia y la validez necesitan de la eficacia, pues es principalmente el tema de la escasez el que repercute en la posibilidad de un contenido igualitario de los derechos y, consiguientemente, más en su justicia que en su validez. La escasez afecta a la posibilidad de considerar a la pretensión moral de que se trate como generalizable, es decir, como convertible en ley general. Cfr. PECES-BARBA MARTINEZ, Gregorio. *Curso de Derechos Fundamentales – Teoría General*, cit. p. 108.

Bajo esta idea de fundamentación, los derechos fundamentales son aquellos que constituyen instrumentos político-jurídicos idóneos para que las personas puedan alcanzar sus proyectos vitales de libertad, es decir, *los derechos humanos serán los instrumentos para el logro de la vida humana digna*²⁴.

2. El derecho a la vida, su alcance y vinculación con la dignidad, libertad y autonomía individual

En el discurso de los derechos, frente a los bienes jurídicamente protegidos, tradicionalmente se destaca el de la vida como derecho básico, que condiciona y posibilita el disfrute de los demás derechos y libertades del individuo. Sin embargo, recabando en el fundamento de los derechos fundamentales –al cual hicimos alusión en el acápite anterior–, hoy día se reconoce la necesidad que tiene este derecho de vincularse y nutrirse de los demás derechos fundamentales, en una relación de interdependencia que le permite dotarse de verdadero sentido, en el entendido de que sea la vida –como vida humana digna– la que facilite que los sujetos alcancen sus funcionamientos²⁵.

²⁴ Vid. CAMPOY CERVERA, Ignacio. “Una revisión de la idea de dignidad humana y de los valores de libertad, igualdad y solidaridad en relación con la fundamentación de los derechos”, cit. p. 150; ASÍS ROIG, Rafael de. “La incursión de la discapacidad en la teoría de los derechos: posibilidad, educación, derecho y poder”, cit. p. 65.

²⁵ Para Amartya Sen la dimensión de los funcionamientos hace referencia a logros, a *estados de cosas alcanzados por las personas a partir de los bienes y servicios que poseen o reciben*, a realizaciones, a *diversas cosas que una persona puede hacer o ser*. Los funcionamientos están en cierta forma relacionados más directamente con las condiciones de vida. Sen considera que los funcionamientos *representan parte del estado de una persona: en particular, las cosas que logra hacer o ser al vivir*, los logros que son posibles a partir de los bienes que se poseen, por lo que algunos funcionamientos pueden ser elementales y otros mucho más complejos. Vid. SEN, Amartya. *Nuevo examen de la desigualdad*, Alianza, Madrid, 1995, pp. 53-54; SEN, Amartya. “Capacidad y bienestar”, en Martha C. Nussbaum y Amartya Sen, *La calidad de vida*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, p. 55; FOSTER, James; SEN, Amartya. “La desigualdad económica después de un cuarto de siglo”, en Amartya Sen, *La desigualdad económica*, Fondo de Cultura Económica, México, 2001, p. 228; HERNÁNDEZ, Andrés. *La teoría ética de Amartya Sen*, cit. pp. 136, 149-151. Sobre los funcionamientos simples y complejos también puede verse BROCK, Dan. “Medidas de la calidad de vida

En sentido estricto, la historia del derecho a la vida empieza en la modernidad, a partir del siglo XVII, precisamente por ser una época en la que se desarrolla una expresión y reivindicación de la libre individualidad que reclama un ámbito de autonomía no reconocido hasta entonces. Es en este contexto político y cultural en el que emergen los derechos subjetivos, y particularmente los derechos a la vida, libertad y autonomía, con el fin de reconocer y proteger a sujetos individuales y concretos su facultad de obrar y ser. De esta forma, se configura una especie de privilegio legal encarnado en el derecho subjetivo, que beneficia al individuo al cual se le atribuye, pues hasta aquí los derechos eran tan sólo atributos de determinadas personas, dada su condición o posición social.

No obstante lo anterior, paulatinamente se fue concibiendo a estos derechos como vinculados directamente a la naturaleza humana –tomando en consideración la noción de ley natural entendida como ley moral universal–, y por tanto como atributos inherentes a todo ser humano. Fue entonces, en el siglo XVII, cuando se permitió la utilización del lenguaje de los derechos, entendidos como derechos subjetivos, para reivindicar una dignidad o valor intrínseco inherente a todos los hombres, y para proteger, como *derechos naturales*, a bienes básicos como la vida o la libertad.

El observar hablar a autores como JOHN LOCKE (1632-1704) de un Derecho natural universal a la vida, nos recuerda las primeras formulaciones en los estoicos y cristianos de los primeros siglos, así como las más acabadas propias del Medioevo –como la de TOMÁS DE AQUINO (1225-1274)–, en las que la concepción del Derecho natural ya condenaba la agresión contra la vida de un inocente como grave atentado contra la ley natural.

Aunque parezca tener similares efectos que la vida sea protegida desde la óptica de los derechos naturales o desde la perspectiva de la ley natural que condena el homicidio, en

en el cuidado de la salud y la ética médica”, en Martha C. Nussbaum y Amartya Sen, *La calidad de vida*, cit., pp. 135-181.

realidad existe una diferencia radical entre estas visiones. El hecho de considerar al sujeto – titular de la vida– ya no como alguien que se encuentra bajo la ley, sino como un individuo poseedor de un derecho, le confiere un reconocimiento que va más allá del de simple destinatario de una ley que debe obedecer, para convertirlo en titular de un derecho que impone obligaciones a los demás, erigiéndolo en el centro del mismo Derecho.

Bajo este entendido, cuando en la modernidad se habla de derechos humanos de carácter universal, se está pensando en la estructuración de una idea de dignidad que va a vincular el respeto por la vida y la integridad al concepto de autonomía, este último como componente necesario para que las personas puedan encaminar su existencia a través de los valores que moralmente prefieren.

Así, se puede entender que la vida haya sido vista como un derecho primordial, desde que comenzó a hablarse de derecho natural como derecho subjetivo, considerándosele por tanto como la condición de posibilidad de los demás derechos.

Con el inicio del proceso de juridificación de los derechos, resultó imprescindible elevar el derecho a la vida a la categoría de un título inderogable e imprescriptible y establecer la obligación de protegerlo por parte de los Estados. Así, por ejemplo, la Declaración de Derechos del Buen Pueblo de Virginia de 1776 realiza un reconocimiento solemne y explícito a este derecho²⁶. Por su parte, si bien es cierto que la Declaración de Derechos del hombre y el Ciudadano de 1789²⁷ no hace una alusión expresa al derecho a la vida, éste sí fue mencionado de manera acentuada en el proyecto de Declaración presentado por Robespierre en 1793, al indicar en su artículo segundo: *Los principales derechos del hombre son el de proveer a la conservación de su existencia y la libertad*²⁸.

²⁶ Cfr. Declaración de Derechos de Virginia de 12 de junio de 1776, artículo 1.

²⁷ Vid. Declaración de los Derechos del Hombre y el ciudadano aprobada por la Asamblea Nacional Constituyente francesa el 26 de agosto de 1789.

²⁸ Cfr. ROBESPIERRE, Maximilien, “Proyecto de declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, 24 de abril de 1793, en la Convención”, en Yannick Bosc, Florence Gauthier y Sophie Wahnich (Eds.), *Por la felicidad y por la libertad: Discursos (EL VIEJO TOPO)*, Intervención Cultural, Barcelona, 2005, p. 199.

En el siglo XX son múltiples los instrumentos internacionales que reconocen el derecho a la vida. El artículo tercero de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 indica que *Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona*²⁹; pasando a ser el primer derecho a consagrarse en la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre de 1948, en la cual se lee, *Todo ser humano tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona*³⁰.

Así mismo, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de 1966 recoge este derecho al plasmar en su artículo sexto que *el derecho a la vida es inherente a la persona humana. Este derecho estará protegido por la ley. Nadie podrá ser privado de la vida arbitrariamente*³¹; mientras que la Convención Americana sobre Derechos Humanos de 1969 lo indica en su artículo cuarto, que reza: *toda persona tiene derecho a que se respete su vida. Este derecho estará protegido por la ley y, en general, a partir del momento de la concepción. Nadie puede ser privado de la vida arbitrariamente*³².

Durante el siglo XX, el debate acerca del alcance de este derecho, en un comienzo, se centró principalmente en el argumento de que la vida es, antes que un derecho, un hecho biológico; señalándose, por ende, que la obligación de su garantía por parte del Estado se circunscribía al ámbito de protección de las libertades negativas, es decir, a vigilar que nadie fuese privado arbitrariamente de ella. Esto hizo que se considerara que la vida no era uno de esos derechos que se podían gozar a partir de ella misma sino desde su fundamento.

²⁹ Cfr. Declaración Universal de Derechos Humanos aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948, artículo 3.

³⁰ Cfr. Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre aprobada en la Novena Conferencia Internacional Americana en 1948, artículo 1.

³¹ Cfr. Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos aprobado el 19 de diciembre de 1966, artículo 6.

³² Cfr. Convención Americana sobre Derechos Humanos suscrita en la Conferencia Especializada Interamericana sobre Derechos Humanos en 1969, artículo 4. A nivel interno, este derecho se encuentra reconocido en las Constituciones de muchos Estados, así, por ejemplo, entre otras la Constitución Española de 1978 lo consagra en el artículo 15, la Constitución Portuguesa de 1976 en el artículo 24, la Constitución Colombiana de 1991 en el artículo 11, La Constitución Peruana de 1993 en el artículo 2.

De acuerdo con su propia fundamentación, lo que en el proceso de evolución de los derechos humanos se ha ido demostrando es que el derecho a la vida es algo más que una simple pulsión de supervivencia y que se inscribe en el orden de lo social, en el ámbito cultural, de lo político y lo jurídico. Es en esta línea que la Defensoría del pueblo colombiana ha señalado que la reivindicación de este derecho no implica la asignación de un valor absoluto a la vida biológica, sino que supone elevar la vida, en cuanto parte de un orden social, a la categoría de un título exigible e indisolublemente ligado a la dignidad, la realización personal y el desarrollo de las libertades³³.

Visto así, el derecho a la vida está integrado por dos dimensiones, una negativa y otra positiva, la primera de las cuales se proyecta sobre los derechos civiles y políticos y la segunda sobre los derechos económicos sociales y culturales.

En su aspecto negativo, la vida se inscribe dentro de los derechos de no interferencia y busca garantizar –como fue indicado anteriormente– que el individuo no sea privado arbitrariamente de ella por obra de otro ser humano o por acción del Estado, lo que brinda a las personas, al menos en el plano teórico liberal, una seguridad razonable para poder llevar a cabo sus proyectos vitales, sin tener que estar constantemente intimidada por la eventualidad de una interrupción prematura de su existencia³⁴.

³³ Vid. DEFENSORIA DEL PUEBLO, Grupo Praxis Universidad del Valle. *El derecho a la vida*, Imprenta Nacional, Bogotá, 2001, pp. 15-17.

³⁴ En la práctica la definición y defensa del derecho a la vida se orienta en varias direcciones. De una manera horizontal, defendiendo a unos individuos de otros (homicidios, atentados contra la vida, indiferencia frente a la vida en peligro); en estos casos el Estado aparece en lo alto, como garante de las adecuadas relaciones horizontales entre los individuos. De forma vertical ascendente, en la cual se exige del Estado su respeto, imponiendo de esta forma un límite a las llamadas razones de Estado y a las prácticas más atroces de los Estados en materia de justicia penal (pena de muerte, lapidaciones, mutilaciones y similares); aquí el Estado aparece no como garante sino como actor sometido también al derecho a la vida en tanto agente de poder que tiende a extralimitar su fuerza. De una manera vertical descendente, en la cual el Estado aparece para minimizar y reglamentar los efectos que puedan tener las acciones de los individuos sobre sí mismos o sobre promesas de vida o vidas en vía de consolidación bajo su cuidado. Vid. DEFENSORIA DEL PUEBLO, Grupo Praxis Universidad del Valle. *El derecho a la vida*, cit. pp. 19-21.

Por otro lado, la dimensión positiva de la vida –que al igual que la negativa parte del reconocimiento de la dignidad como núcleo esencial de este derecho– potencia el entendimiento de su fundamento como vida humana digna –a la cual ya nos hemos referido–, reconociendo que para poder vivir se requiere mucho mas que una garantía de integridad personal en la esfera individual.

En efecto, su sentido positivo comprende la obligación del Estado de hacer viable la existencia de sus asociados, mejorando la calidad de vida de éstos a través de la satisfacción de necesidades básicas individuales y colectivas, e identificando y respetando los rasgos distintivos de los sujetos que lo integran para dotarlos de igualdad material en el plano de la discusión moral y jurídica. Es, entonces, la atención a los condicionantes sociales, económicos o culturales que dificultan el ejercicio de la vida lo que hace que ésta tenga un verdadero contenido igualitario, configurando la eficacia de los derechos fundamentales como realidad social³⁵.

Si en su aspecto negativo –como eliminación de amenazas externas–, la vida puede ser incluida entre los derechos de la esfera individual; en su aspecto positivo –como realización de las condiciones que la hacen viable, en su más amplio sentido–, la vida debe ser incluida entre los derechos sociales, económicos y culturales, tales como el derecho al trabajo, a la seguridad social, a la educación, entre otros. Así, tanto los derechos civiles y políticos, como los derechos económicos, sociales y culturales encuentran su relación de interdependencia cuando esta reivindicación básica obliga al Estado a garantizar a todos los

³⁵ RAFAEL DE ASÍS plantea que la igualdad en la justificación de los derechos es una característica propia de todos los derechos, no sólo de los derechos económicos, sociales y culturales. Lo relevante de la igualdad en el derecho de los derechos es su configuración como criterio de distribución, por lo que deben generarse diferenciaciones negativas o positivas a partir de la posibilidad de satisfacción de los bienes y necesidades que están detrás de los derechos y de la posibilidad de participar en idéntica medida en la determinación de dichos bienes y necesidades. Vid. ASÍS ROIG, Rafael de, “La igualdad en el discurso de los derechos”, en José Antonio López García, y J. Alberto del Real (eds.), *Los derechos: entre la ética, el poder y el Derecho*, Universidad de Jaén y Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Dykinson, Madrid, 2000, p. 149. Sobre la eficacia y el entendimiento de los derechos fundamentales como una realidad social condicionada puede verse PECES-BARBA MARTINEZ, Gregorio. *Curso de Derechos Fundamentales – Teoría General*, cit. pp. 108-112.

ciudadanos los recursos vitales para su subsistencia y más aún para una existencia digna de la condición humana.

Esta visión es consecuencia de una especie de mezcla armónica de los pensamientos teóricos liberal y socialdemócrata, pues para el primero el desarrollo del derecho a la vida depende preponderantemente de la libertad y responsabilidad individual, por lo que el Estado debe limitarse a no atacarla y regular el ámbito de interacción del sujeto consigo mismo y con los otros, siendo responsabilidad de cada quien defenderla y asegurarla frente a los diversos condicionantes que dificultan su ejercicio³⁶. Por su parte, el pensamiento socialdemócrata encuentra en el derecho a la vida una serie de deberes a cargo del Estado, que se concretan en demandas prestacionales, revestidas de entidad suficiente para su reivindicación, pues la mayor parte de los obstáculos que para el ejercicio de la vida encuentran los seres humanos –por ejemplo la pobreza, la hambruna, la insalubridad, etc.– se encuentran determinados por la estructura social, configurándose en tales por la manera en que se han apropiado o distribuido los recursos y se ha concentrado el poder; circunstancias éstas que aminoran las posibilidades de acción individual. Para éstos el derecho a la vida debe servir para reorganizar el orden social de forma tal que la vida pueda ser algo más que un hecho biológico y un derecho nominal³⁷.

Al encontrarse vinculado el derecho a la vida a la idea de vida humana digna, se entiende que todo ser humano posee por igual, sin importar su condición, un valor interno independiente de sus capacidades, méritos, status o conducta; pues al ser la dignidad un estado moral, ésta se encuentra íntimamente relacionada con la capacidad de autonomía como expresión más elevada de la libertad, que es, en últimas, lo que permite encaminar el

³⁶ *El hombre o la mujer, exactamente igual que los demás seres vivientes, tendrá que ganarse por sí mismo(a), con su inteligencia y sagacidad, el derecho a vivir, defendiendo su derecho de las amenazas de la naturaleza y luchando hasta donde le alcance su poder, por asegurarla frente a los retos de un medio originariamente hostil que tiene como auxiliares las contingencias del destino, las enfermedades y la pobreza. Cfr. DEFENSORIA DEL PUEBLO, Grupo Praxis Universidad del Valle. El derecho a la vida, cit. p. 23.*

³⁷ Vid. DEFENSORIA DEL PUEBLO, Grupo Praxis Universidad del Valle. *El derecho a la vida*, cit. p. 24.

ejercicio de los derechos, incluyendo el derecho a la vida, hacia la elaboración y materialización de un plan vida.

La autonomía, en términos de libertad, se ve ejercida a través de la decisión del individuo de gobernarse por sí mismo, sin necesidad de depender de instancias ajenas, la capacidad de proponerse metas valiosas y de revisarlas críticamente, la habilidad para elegir los medios apropiados para lograrlas y, sobre todo, la capacidad de contrastar y sopesar máximas individuales en aras de su compatibilidad con leyes universales.

Así, el conjunto de vida, dignidad, libertad y autonomía nos precisa que el respeto por la vida se deriva de la obligación de reconocer en todo ser humano un valor intrínseco y no instrumental y, a su vez, del derecho a la vida se desprende la facultad más general de toda persona de formular y llevar a cabo un proyecto vital de libertad³⁸.

3. La autonomía individual como principio que posibilita la formulación de planes de vida

La soberanía individual o autonomía individual puede ser entendida como un principio ético y jurídico que presenta al individuo como único dueño de sí mismo; partiendo de ello, sólo el individuo tiene la facultad de determinación moral sobre su vida y libertad, concretándose la autonomía en la posibilidad de elegir su propio plan de vida, siempre que dicha elección no repercuta directa y negativamente en la órbita de los derechos ajenos.

³⁸ Ídem, p. 25.

En el ámbito de los derechos humanos, esta dimensión estaría incorporada dentro de la noción de vida humana digna, núcleo esencial de todos los derechos, configurando el más alto estadio de libertad, que se reafirma a través del principio de igualdad -en su acepción material- e impone a los Estados la obligación de garantizar unas condiciones básicas a todos los individuos a través de las cuales se genere un marco que posibilite el ejercicio de la autonomía en las diferentes esferas de su vida personal.

NINO, al referirse a algunos eventos en los cuales el Estado adopta una incursión desde el ámbito del perfeccionismo³⁹ –e incluso del paternalismo–, sostiene que el principio que proscribe interferir acciones que son inofensivas para terceros, no es un principio básico en una concepción de filosofía política, pues no se advierte su conexión con algún valor o bien fundamental cuya preservación justifique tan extrema abstención por parte del poder público y de los particulares respecto de ciertos actos⁴⁰.

Afirma este autor que el principio liberal que está aquí en juego es el que puede denominarse *principio de autonomía de la persona* y que prescribe que siendo valiosa la libre elección individual de planes de vida y la adopción de ideales de excelencia humana, el Estado –y los demás individuos– no debe interferir en esa elección o adopción, limitándose a diseñar instituciones que faciliten la persecución individual de esos planes de

³⁹ El perfeccionismo es la concepción opuesta al principio de autonomía, la cual sostiene que lo que es bueno para un individuo o lo que satisface sus intereses es independiente de sus propios deseos o de su elección de forma de vida y que el Estado puede, a través de distintos medios, dar preferencia a aquellos intereses y planes de vida que son objetivamente mejores. Vid. DWORKIN, Gerald. "Paternalism", *The Monist: An International Quarterly Journal of General Philosophical Inquiry* 56, Department of Philosophy –University at Buffalo, New York, 1972, pp. 64-84; DWORKIN, Gerald. "Moral Paternalism", en Springer Netherlands (ed.), *Law and Philosophy*, University of Illinois College of Law, Champaign, 2005, pp. 305-319. A su vez, el perfeccionismo se puede subdividir en dos posturas: una moderada (Aristóteles) y otra radical (Nietzsche). En ambas el principio de la perfección se erige como el único principio de una teoría teleológica, que dirige la sociedad a proyectar las instituciones y a definir los derechos y obligaciones de las personas, para maximizar los resultados de la excelencia humana, en el arte, la ciencia y la cultura. Sin embargo esta postura entraña un grave peligro para la libertad, porque puede imponer *a priori* un tipo de ser humano único y justificar las privaciones de libertad; así como propiciar el paternalismo y respaldar el reduccionismo. Vid. FLORES, Imer. "El liberalismo Igualitario de John Rawls", *Cuestiones constitucionales: revista mexicana de derecho constitucional* No. 1, julio-diciembre, México, 1999, p. 92.

⁴⁰ NINO, Carlos Santiago. *Ética y Derechos Humanos. Un ensayo de fundamentación*, Editorial Astrea, Buenos Aires, 2007, pp. 203-205.

vida y la satisfacción de los ideales de virtud que cada uno sustente, impidiendo, a su vez, la interferencia mutua en el curso de tal persecución.

Sin embargo, para que esa autonomía pueda ser plenamente vivenciada por el sujeto es menester que éste cuente con un conjunto de herramientas que le permitan ejercer ese ámbito de libertad que posee y le reconoce el Estado, so pena de que tales conceptos recaigan en enunciados metafóricos. Se requiere, por tanto, que las libertades propugnadas por el Estado sean traducidas en términos de libertad real, mediante la dotación de las condiciones materiales que permitan la realización de los planes de vida.⁴¹ Así, las políticas públicas se constituyen en el instrumento institucional adecuado para crear un marco que favorezca el logro de una vida humana digna, que se concrete en la realización de los funcionamientos deseados⁴².

Es por ello que la protección del Estado en este contexto no puede circunscribirse al reconocimiento del ser como autónomo y a la abstención de interferencia –como garantía de libertades negativas–, sino que implica un decidido accionar en materia prestacional para que el sujeto pueda lograr su autogobierno, tanto en la esfera individual como colectiva. Esto, desde ya, nos supone un acercamiento a una visión de la persona que trasciende lo moral y le reconoce una esfera de actuación política o comunitaria, asunto que abordaremos en detalle en el Capítulo II de esta tesina.

Desde esta perspectiva, la prohibición de interferencia ilegítima en la autonomía de las personas se proyecta no sólo desde la órbita de los derechos individuales, civiles y políticos, sino también desde la de los derechos económicos, sociales y culturales, según se

⁴¹ Dworkin afirma que la libertad real se alcanza cuando se cuenta con una igualdad de recursos, como condición básica de ésta. En este sentido, una sociedad igualitaria debe ser una sociedad libre. Vid. DWORKIN, Ronald. *Los derechos en serio*, Ariel, Barcelona, 1997, p. 89; HERNÁNDEZ, Andrés. *La teoría ética de Amartya Sen*, cit. p. 221.

⁴² Andrés Hernández, al estudiar la teoría ética de Amartya Sen, sostiene que el fin y la meta de las políticas públicas son la expansión de las realizaciones y el fomento de las capacidades o la libertad real de las personas para alcanzar las realizaciones y las funciones que consideren valiosas. Vid. HERNÁNDEZ, Andrés. *La teoría ética de Amartya Sen*, cit. p. 238.

concrete una intervención –estatal o privada– en lo que en un primer momento llamaremos los *bienes esenciales*, con los que se estructuran los planes de vida, o en los *bienes instrumentales* que potencian su realización⁴³.

En el primer caso, el de los bienes esenciales, la incursión puede darse por la imposición directa al sujeto de un rol social o un plan de vida específico, por brindar al individuo un número reducido y predeterminado de opciones de vida configuradas estatalmente, o por la negación absoluta e injustificada de sus elecciones, como podría ocurrir fácilmente en el marco de una dictadura o de un Estado perfeccionista. Como vemos, todos estos casos atacan la libertad de elección y la libertad moral como componentes de la idea kantiana de dignidad, a la cual nos referimos en el acápite inicial.

En el segundo supuesto, el de los bienes instrumentales, la irrupción podría verificarse, principalmente, por la ausencia total o parcial de garantías prestacionales –de condiciones materiales de existencia que permitan una vida humana digna–, en el conjunto de la población o en parte de ella, para la consecución del proyecto vital autónomamente seleccionado, o por la existencia de latentes desigualdades sociales que cohiban la realización de los planes vitales de libertad a un grupo poblacional específico, desigualdad ésta no meramente económica, sino cualitativa en términos de dignidad. Esto puede apreciarse claramente en aquellos Estados donde hay una marcada distribución inequitativa de la riqueza, con ausencia de políticas sociales efectivas que potencien la nivelación en la discusión moral.

La no satisfacción de las necesidades sociales de determinados sectores poblacionales genera que los individuos que los componen no puedan gozar de una vida humana digna y, por tanto, al ser ésta el fundamento de todos los derechos, constituye un

⁴³ Para este punto entenderemos como bienes esenciales el derecho a la vida y los principios de dignidad y libertad, así como todo el ámbito de libertades negativas; a su vez identificaremos como bienes instrumentales los derivados del valor y el principio de igualdad tendientes a la generación de condiciones materiales de existencia. Este planteamiento será retomado cuando abordemos la integración de los bienes esenciales e instrumentales con el fin de determinar el verdadero contenido y alcance de cada una de estas categorías.

ataque directo a la dignidad del sujeto que, más que condicionar, anula el ejercicio de una real libertad y autonomía para la formulación y búsqueda de realización de un plan de vida.

Bajo este entendido, la afectación de la dignidad puede conllevar a que estos grupos humanos sean puestos en condición de vulnerabilidad, pues este concepto se aplica a aquellos sectores o grupos de la población que por sus especiales características se encuentran en una situación de riesgo que les impide incorporarse al desarrollo y acceder a mejores condiciones de bienestar⁴⁴. En el extremo que nos interesa, la pertenencia a estos sectores hace que los sujetos no estén en iguales condiciones que el resto de actores sociales frente a la posibilidad de desarrollar sus propios planes de vida, su vida humana digna.

La vulnerabilidad es, entonces, el resultado de la acumulación de desventajas y configura en los individuos una mayor posibilidad de presentar un daño, derivado de un conjunto de causas sociales y de algunas peculiaridades personales y/o culturales que se experimentan dentro de una sociedad que originalmente no ha sido estructurada para que las particularidades que otorgan las dotaciones internas no supongan ningún problema a las personas en la consecución de su vida humana digna⁴⁵.

Así, cuando hablamos de grupos vulnerables, debemos entender un fenómeno que se encuentra condicionado por el desarrollo de las relaciones sociales. El grado de vulnerabilidad de una persona o un grupo de personas está determinado por su exposición a los factores de riesgo y su capacidad para afrontar o resistir situaciones problemáticas. Por tanto, son grupos vulnerables todos aquellos que por determinadas circunstancias o rasgos

⁴⁴ Vid. OSTER, Jacques. "Invertir la espiral de la vulnerabilidad", *Revista Internacional de la Cruz Roja*, año 19, núm. 124, julio-agosto, Ginebra, 1994, p. 330.

⁴⁵ La acumulación de desventajas es multicausal y adquiere varias dimensiones que denotan carencia o ausencia de elementos esenciales para la subsistencia y el desarrollo personal, e insuficiencia de las herramientas necesarias para abandonar situaciones de desventaja, estructurales o coyunturales.

distintivos se encuentran en mayor peligro de que sus derechos sean violentados y por tanto requieren un decidido accionar del Estado⁴⁶.

En ese sentido, los bienes esenciales y los instrumentales carecen de sentido si lo que da valor a la vida se intenta alcanzar, no por la elección del titular de cada vida, sino por la imposición de terceros –estatales o privados–, lo que en definitiva produce una anulación total del sujeto por desconocimiento directo de su dignidad, pues la dignidad, en éste campo, se logra con el pleno ejercicio de la libertad de elección, para la posterior consecución de la libertad moral a través de la cual se perseguirán los fines que racional y autónomamente se propone cada quien.

Como vemos, el proyecto de vida, al vincularse a la idea de realización personal – que a su vez se sustenta en las posibilidades que el sujeto puede tener para conducir su vida y alcanzar el destino que se propone– requiere que el Estado dote al individuo de un conjunto de prestaciones que le permitan la satisfacción de bienes y necesidades que le son fundamentales para hacer efectiva su capacidad de elección, orientando su existencia hacia un determinado fin autónomamente previsto⁴⁷.

Como lo sostuvo la Corte Interamericana de Derechos Humanos, al pronunciarse sobre el daño al proyecto de vida en el caso Loayza Tamayo contra el Estado de Perú, *difícilmente se podría decir que una persona es verdaderamente libre si carece de opciones para encaminar su existencia y llevarla a su natural culminación, pues el proyecto de vida*

⁴⁶ Sobre la obligación de los Estados de prestar mayor atención a los grupos que revisten el carácter de vulnerable puede consultarse la Sentencia de Fondo proferida por la Corte Interamericana de Derechos Humanos en el caso de los Niños de la Calle (Villagrán Morales y otros) contra el Estado de Guatemala. Sentencia del 19 de noviembre de 1999, Serie C. No. 63.

⁴⁷ Brian Barry indica que la mayoría de las necesidades pueden ser satisfechas si se tiene poder y riqueza, o que por lo menos hay mayor probabilidad de hacerlo, ya sean necesidades materiales como espirituales o culturales y, en especial, las que son centrales para la vida humana. Vid. BARRY, Brian. *La teoría liberal de la justicia. Examen crítico de las principales doctrinas de la “Teoría de la Justicia” de John Rawls*, trad. de Heriberto Rubio, Fondo de Cultura Económica, México, 1993, p. 39; RIBOTTA, Silvina. *John Rawls. Sobre (des)igualdad y justicia*, Colección Derechos Humanos y Filosofía del Derecho, Dykinson, Madrid, 2009, p. 87.

*es consustancial al derecho a la existencia, y requiere para su desarrollo condiciones de vida digna, de seguridad e integridad de la persona humana*⁴⁸.

Así, nos resulta fiable asegurar que el proyecto de vida se encuentra indisolublemente vinculado a la autonomía y la libertad, como facultad de cada persona a elegir su propio destino, y envuelve plenamente el ideal de la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre de 1948 de exaltar la capacidad moral como finalidad suprema y categoría máxima de la existencia humana⁴⁹.

Como plantea VINIT HAKSAR⁵⁰, al intentar desvirtuar las justificaciones teóricas del perfeccionismo, la vida humana es intrínsecamente valiosa por contar con la capacidad de proponerse y desarrollar en forma autónoma planes de vida; por tanto, desde el punto de vista pragmático, los hombres deben contar con igual posibilidad de desarrollar su autonomía –aún cuando para ello se requiera el reconocimiento de rasgos distintivos– y, desde una perspectiva metafísica, si un individuo es autónomo durante su vida, toda su vida es intrínsecamente valiosa, por lo que debe garantizarse su facultad agencial durante toda su existencia.

⁴⁸ Cfr. Corte Interamericana de Derechos Humanos. Caso Loayza Tamayo vs. Perú, Sentencia de Reparaciones de noviembre de 1998, Serie C No. 42, párr. 148.

⁴⁹ Ídem. Voto razonado conjunto de los jueces A.A. Cançado Trindade y A. Abreu Burelli, párr. 16.

⁵⁰ HAKSAR, Vinit. *Liberty, equality and perfectionism*, Oxford University Press, Oxford, 1979.

Puesto que todo conocimiento y toda elección tienden a algún bien, digamos cuál es aquel a que la política aspira y cuál es el supremo entre todos los bienes que pueden realizarse. Casi todo el mundo está de acuerdo en cuanto a su nombre, pues tanto la multitud como los refinados dicen que es la felicidad, y admiten que vivir bien y obrar bien es lo mismo que ser feliz. Pero acerca de qué es la felicidad, dudan y no lo explican del mismo modo el vulgo y los sabios. Pues unos creen que es alguna de las cosas visibles y manifiestas, como el placer o la riqueza o los honores; otros, otra cosa; a menudo, incluso una misma persona opina cosas distintas: si está enfermo, la salud; si es pobre, la riqueza; los que tienen conciencia de su ignorancia admiran a los que dicen algo grande y que está por encima de su alcance. Pero algunos creen que, aparte de toda esa multitud de bienes, hay algún otro que es bueno por sí mismo y que es la causa de que todos aquéllos sean bienes.

Aristóteles⁵¹.

⁵¹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*, cit. p. 3.

CAPÍTULO II

LA TEORÍA DE LA JUSTICIA COMO MARCO TEÓRICO NECESARIO PARA LA DETERMINACIÓN DE LOS BIENES REQUERIDOS PARA LA FORMULACIÓN, ESTRUCTURACIÓN Y REALIZACIÓN DE PLANES DE VIDA

Durante el Capítulo I hemos realizado un acercamiento a cuatro puntos que consideramos esenciales para la comprensión de lo que significa la formulación de los planes o proyectos de vida de las personas: la dignidad, la vida, la autonomía y la libertad. Pese a la tendencia existente a pensar que éstos son los principales o únicos bienes que se requieren para la escogencia de un *modus vivendi* específico o la elección de los logros que desea perseguir y materializar cada individuo, no hemos dejado de lado algunos cuestionamientos acerca de lo que consideramos que constituye la libertad real y que lleva a relacionar directamente estos bienes con la necesidad de generar condiciones adecuadas de existencia que permitan un goce efectivo de los derechos.

Dichas condiciones de existencia son manifestación del reconocimiento de la dimensión prestacional que contienen todos los derechos fundamentales y que requiere ser satisfecha para que éstos trasciendan el plano meramente formal. Esta esfera prestacional deriva, precisamente, del entendimiento de la dignidad humana, en tanto núcleo esencial de todos los derechos, como vida humana digna, tema que fue abordado al iniciar nuestro planteamiento.

En esta segunda parte, presentaremos un marco teórico que nos permita encontrar razones para superar el carácter de esencialidad que suele brindarse a los derechos civiles y políticos y nos permita extender éste hacia los derechos económicos, sociales y culturales, al entender que éstos, cuando gozan de eficacia real, se convierten en satisfactores adecuados para suplir las necesidades humanas generales y las necesidades particulares de grupos poblacionales que, por no contar una verdadera nivelación en la discusión moral, ven condicionada o imposibilitada la realización de elecciones vitales realmente libres y, al mismo tiempo, dificultada la realización de aquellas metas que llegan a proponerse.

Para ello realizaremos, en un primer momento, una breve clasificación de las teorías de la justicia, para, más adelante, centrarnos en los puntos del liberalismo igualitario de RAWLS que resultan de especial importancia para nuestro propósito. Sin embargo, resulta imperativo aclarar que, si bien, partimos de la argumentación formulada por RAWLS en su Teoría de la Justicia y tomamos en consideración las objeciones que le realizan algunos autores, la intención no es simplemente exponer el debate existente entre la teoría rawlsiana y sus detractores, sino reconstruir o encaminar la discusión hacia el logro de un planteamiento crítico, enriquecido, que nos acerque más en nuestra búsqueda por determinar los bienes que deben revestir una categoría de esencialidad por ser necesarios tanto para la formulación, como para la estructuración y realización de planes de vida.

En últimas, durante este apartado se busca demostrar que es posible entrelazar el liberalismo igualitario con aspectos moderados del comunitarismo, a fin de lograr la realización de sujetos libres e iguales dentro de una sociedad plural, que gocen de un estatuto ciudadano básico o esencial, compuesto tanto por derechos individuales, civiles y políticos, como por derechos económicos, sociales y culturales.

1. La importancia de la justicia en la búsqueda de la libertad y la igualdad

Bajo una perspectiva contractualista, hablar de justicia sólo tendría sentido cuando para las personas resulta más ventajoso dejar su inicial estado de naturaleza y establecer un acuerdo para beneficio mutuo⁵². Así, sólo hablaríamos de justicia allí donde existen seres humanos que desean vivir en comunidad y bajo unos parámetros que son considerados individual y colectivamente buenos, lo que constituiría una vida conforme a la justicia.

En un esquema de justicia liberal, esa puesta en común de sujetos diversos que desean vivir bien hace que concurren en un mismo escenario concepciones individuales y diferentes de la buena vida, que deben interactuar de manera armónica en la dinámica social y frente a las cuales las instituciones que se crean deben proceder de manera neutral, sin jerarquizar unas sobre otras, respetando en igual medida a todas las que son compatibles con el respeto a los demás⁵³.

Esto nos hace entrar en un debate constante sobre la verdadera libertad e igualdad que experimentan las personas dentro de esas sociedades concebidas y, por tanto, nos lleva a considerar lo que conocemos como circunstancias de la justicia.

Las circunstancias de la justicia son, sin lugar a dudas, las circunstancias en las que vivimos⁵⁴. Éstas constituyen el escenario en el cual se desenvuelve el individuo, integrado por los condicionantes, ventajas y desventajas económicas y sociales que vivencian las personas originalmente –por razones históricas, coyunturales o estructurales–, y que se

⁵² Vid. NUSSBAUM, Martha C. *Las Fronteras de la Justicia. Consideraciones sobre la exclusión*, trad. de Albino Santos Mosquera y Ramón Vilà Vernis, Ediciones Paidós Ibérica S.A., Barcelona, 2007, p. 97. (Título original: *The Frontiers of Justice*. Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2006).

⁵³ Vid. RIBOTTA, Silvina. *Las desigualdades económicas. Un estudio desde el igualitarismo contemporáneo*, Tesis doctoral, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, Universidad Carlos III de Madrid, Madrid, 2006, p. 31.

⁵⁴ *Ibidem*.

agudizan cuando el Estado no actúa o cuando su actuación resulta insuficiente para la nivelación moral de los sujetos.

Frente a ello, las teorías de la justicia han desempeñado un papel importante al abordar los tradicionales problemas de dominación y exclusión social, intentando encontrar soluciones a las desigualdades de riqueza, clase y estatus, pudiendo, en algunos casos, resultar aplicables a otras categorías sospechosas de discriminación que tienen lugar en el mundo actual.

Una teoría de la justicia que responda a las contingencias de las sociedades modernas –que también son el resultado de asimetrías de poder generadas por factores históricos, coyunturales y estructurales– debe superar el prototipo de agente moral que asocia al individuo con el pleno ejercicio de un conjunto de capacidades de contenido altamente racional y, por tanto, tomar en consideración las circunstancias que rodean a los sujetos que presentan disminuciones en su capacidad moral y de aquellos que por el contexto social y económico que les circunda ven imposibilitado o dificultado el real ejercicio agencial.

Resulta necesario entonces que estos planteamientos teóricos reconozcan las deficiencias, necesidades y dependencias que tienen los seres humanos en atención a las particularidades y rasgos distintivos atribuidos en la distribución natural y/o social y que, por tanto, hacen que individuos de una misma sociedad encaminen su existencia a través de senderos distintos.

Identificar estas diferencias existentes en sociedades plurales es lo que permite generar una concepción de la justicia que se corresponda con una ciudadanía plena e igualitaria para todas las personas independientemente de la posición en que les ha ubicado la distribución natural y/o social.

2. Acercándonos a un esquema teórico de la justicia (enfocando teóricamente la justicia)

Con el propósito de enmarcar la teoría de la justicia que se abordará en adelante, acotaremos el escenario teórico partiendo del esquema de análisis que SILVINA RIBOTTA elabora en su trabajo sobre *las desigualdades económicas*⁵⁵.

Así, según VAN PARIJS, las teorías de la justicia pueden ser de carácter liberal o perfeccionista. Las teorías liberales, como se ha sostenido, son aquellas que gozan de un enfoque neutral frente a las diferentes concepciones de la vida que existen en una sociedad y que, por tanto, no generan entre ellas un orden jerarquizado, respetando todas las que sean compatibles con el respeto a los demás. En contraposición a esto, las teorías perfeccionistas sí ofrecen una concepción específica de la buena vida⁵⁶.

Las teorías liberales de la justicia, a su vez, pueden corresponder a un enfoque solidarista o propietario.

Para las teorías de corte propietario, la sociedad justa es aquella en la cual no se puede privar a una persona de lo que predefinidamente le pertenece, tomando como punto de partida una visión de la justicia esencialmente histórica. Este enfoque es el que propugna el pensamiento neoliberal libertario, que se diferencia del liberalismo más amplio por incluir este último posiciones igualitarias. Dada esta concepción, se distingue, por un lado, quienes entienden la justicia como un asunto genealógico y, por tanto, tienen por injusto el hecho de quitarle a una persona aquello que le corresponde legítimamente, por haberlo adquirido y derivar de títulos originarios engendrados sin infracción. Por otra parte, se encuentran aquellos para los que la justicia es abordada bajo el prisma de la cláusula

⁵⁵ Ídem. pp. 31-36; RIBOTTA, Silvina. *John Rawls. Sobre (des)igualdad y justicia*, cit. pp. 23-25.

⁵⁶ Vid. VAN PARIJS, Philippe. *¿Qué es una sociedad justa? Introducción a la práctica de la filosofía política*, trad. de J. A. Bignoz, edición española a cargo de E. Gonzalo, Ariel, Barcelona, 1993, p. 199.

lockeana resultando injusto el hecho de que determinados individuos experimenten en sociedad un estado peor al que tendrían si continuaran en estado de naturaleza. En ese sentido, la apropiación legítima a la que se refiere la genealogía deviene en ilegítima si afecta de manera negativa la situación de alguna persona. Esto genera una tensión entre el esquema distributivo genealógico y el lockeano, el cual supone que la vida en sociedad ha de engendrar para los sujetos una mejora en su bienestar.

Ahora bien, para las teorías de enfoque solidarista, la justicia radica en un específico criterio de reparto que permite que los miembros de una sociedad sean tratados con igual respeto y solicitud, circunstancia que califica a dicha sociedad como justa⁵⁷. Esta perspectiva comprende la maximización del bienestar colectivo que propugnan los utilitaristas, la teoría de la explotación formulada por los marxistas analíticos y el liberalismo igualitarista de RAWLS, en el que nos detendremos más adelante.

Para DOMÈNECH⁵⁸ las teorías de la justicia pueden ser deontológicas o consecuencialistas, entendiendo como deontológicas las que se limitan a establecer un conjunto de procedimientos y restricciones que de ser seguidos de manera estricta conducen a una sociedad justa, con independencia del resultado de cada acción concreta⁵⁹. Las teorías deontológicas establecen un conjunto de derechos y deberes que deben ser cumplidos y respetados por los miembros de una sociedad, para que ésta sea justa, pero no se interesa por el resultado ni por las consecuencias directas que la observancia de esos derechos y deberes pueden generar también.

⁵⁷ Para VAN PARIJS, el igual respeto y solicitud se inspira en el *equal concern* y el *equal respect* con el que Dworkin caracteriza su liberalismo igualitario. Vid. VAN PARIJS, Philippe. *¿Qué es una sociedad justa? Introducción a la práctica de la filosofía política*, cit. p. 200; RIBOTTA, Silvina. *Las desigualdades económicas. Un estudio desde el igualitarismo contemporáneo*, cit. p. 32; PUYOL GONZÁLEZ, Ángel. “La inestabilidad del igualitarismo político”, en Manuel Reyes Mate (ed.), *Pensar la igualdad y la diferencia. Una reflexión filosófica*, Fundación Argentaria, Madrid, 1995; PUYOL GONZÁLEZ, Ángel. *El discurso de la igualdad*, Editorial Crítica, Barcelona, 2001.

⁵⁸ Vid. DOMÈNECH, Antoni. “Ética y economía de bienestar: una panorámica”, en Osvaldo Guariglia (ed.), *Cuestiones morales. Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*, Trotta-CSIC, Madrid, 1996, p. 192; RIBOTTA, Silvina. *Las desigualdades económicas. Un estudio desde el igualitarismo contemporáneo*, cit. pp. 35; RIBOTTA, Silvina. *John Rawls. Sobre (des)igualdad y justicia*, cit. pp. 28-29.

⁵⁹ OVEJERO, Félix. *Mercado, ética y economía*, Icaria-Fuhem, Barcelona, 1994, p. 17.

De otro lado, las teorías consecuencialistas establecen primero lo que constituye el distribuendum para luego fijar el procedimiento de distribución del mismo. Para éstas, la sociedad justa es aquella en la cual el resultado del reparto del distribuendum se corresponde con el previsto, así como con los criterios establecidos para su realización.

Así, una de las formas de establecer una distinción entre teorías consecuencialistas y deontológicas consiste en preguntarnos si hay acciones o disposiciones que tengan valor independientemente de sus consecuencias, pues para las deontológicas las acciones y las disposiciones tienen valor independientemente de sus resultados, señalando que las acciones e instituciones deben juzgarse por los principios que las inspiran, más no por las consecuencias que generan; mientras que las consecuencialistas sostienen que las acciones no tienen valor por sí mismas, dependiendo la valoración de las acciones de sus consecuencias⁶⁰.

A su vez, estas teorías resultan clasificables por la manera en que definen el distribuendum, así como por los criterios que establecen para su reparto. Unas teorías liberales de la justicia pueden generar una distribución en el orden de los resultados y otras en el de las oportunidades, según se ubique el distribuendum o bien en el grado de bienestar o de ventajas de las que gozarían los sujetos una vez efectuado el reparto⁶¹ o bien en el conjunto de posibilidades que adquieren las personas para alcanzar sus elecciones y mejorar su bienestar después de la distribución⁶².

Ello tiene que ver con los principios que son empleados por cada teoría para abordar la distribución, entre los cuales VAN PARIJS distingue los principios distributivos,

⁶⁰ Vid. HERNÁNDEZ, Andrés. *La teoría ética de Amartya Sen*, cit. pp. 73-74.

⁶¹ V.gr. La calidad de vida, bienestar o renta como en el principio de diferencia de Rawls.

⁶² V.gr. La igualdad de oportunidades en Rawls, el conjunto de bienes personales e impersonales que benefician a cada persona en Dworkin, las capacidades en Sen y el acceso a la ventaja en Cohen.

agregativos, mixtos y distributivos relacionales⁶³. Para éste, el principio distributivo es aquel que se interesa por la dispersión interindividual del distribuendum y que se refiere a criterios de igualdad o de máxima igualación, al criterio de la no envidia o al de prohibir la diversidad dominada, según el distribuendum corresponda a una variable unidimensional o presente dimensiones múltiples irreducibles que puedan o no ser modificadas. En su lugar, el principio agregativo no se interesa en la dispersión del distribuendum, sino en su maximización.

Sin embargo, es posible encontrar situaciones en las cuales estos dos principios no resultan adecuados, a lo que VAN PARIJS responde con los denominados principios mixtos y distributivos relacionales. Los primeros se sitúan entre los principios distributivos puros y los agregativos puros, pero combinando diferentes consideraciones de igualdad-equidad con eficiencia. Los segundos *se caracterizan por instaurar o quebrar la relación entre dos variables, ya sea relacional positivo cuando exigen una estricta proporcionalidad como compensación adecuada según una métrica apropiada -como a cada uno según sus necesidades o su trabajo- o como una simple relación creciente, o relacional negativo cuando el objetivo es neutralizar la influencia de algunas variables sobre el distribuendum*⁶⁴.

Por su parte, RAWLS toma en consideración tres principios a través de los cuales es posible regular la distribución, cuando el distribuendum consiste en beneficios económicos y sociales. En este ámbito, el reparto se efectúa a través de la libertad natural, la igualdad liberal o la igualdad democrática⁶⁵.

⁶³ Vid. VAN PARIJS, Philippe. *¿Qué es una sociedad justa? Introducción a la práctica de la filosofía política*, cit. p. 204; RIBOTTA, Silvina. *Las desigualdades económicas. Un estudio desde el igualitarismo contemporáneo*, cit. p. 33.

⁶⁴ Cfr. RIBOTTA, Silvina. *Las desigualdades económicas. Un estudio desde el igualitarismo contemporáneo*, cit. pp. 33, 39-172, 353-405; RIBOTTA, Silvina. *John Rawls. Sobre (des)igualdad y justicia*, cit. pp. 26-27.

⁶⁵ Vid. SANDEL, Michael. *Liberalism and the limits of justice*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982, pp. 67-68. (Versión en español: *El liberalismo y los límites de la Justicia*, trad. de María Luz Melón, Editorial Gedisa, Barcelona, 2000, p. 93).

Para la libertad natural, que se asemeja a la teoría de los derechos de NOZICK, resulta justa la distribución devenida de una economía de mercado eficiente en la que prevalece una igualdad de oportunidades formal, de tal suerte que el acceso a los puestos de trabajo esté disponible para quienes poseen las cualidades más relevantes. El contenido de este principio es idéntico al de la distribución inicial y, por tanto, sólo podría ser considerado como justo el reparto si presuponemos que los atributos iniciales están distribuidos con justicia, eliminado cualquier tipo de arbitrariedad en ella.

La igualdad liberal, próxima a una meritocracia estándar, va más allá de la igualdad formal de oportunidades y busca subsanar las desventajas sociales y culturales a través de una igualdad de oportunidades en educación, con políticas redistributivas y reformas sociales. Para ello pretende implantar una especie de meritocracia justa en la cual se brinde un punto de partida igual para todos, a fin de que aquellos con talentos y capacidades innatas similares tengan igual posibilidades de éxito independientemente de su posición social originaria.

Finalmente, la igualdad democrática, basada en el principio de la diferencia, no busca erradicar la atribución desigual de aptitudes sino organizar el esquema de cargas y beneficios para que los menos afortunados puedan compartir los recursos de los más privilegiados. *El principio de la diferencia representa, en efecto, un acuerdo en el sentido de considerar la distribución de talentos naturales, en ciertos aspectos, como un acervo común, y de participar en los mayores beneficios económicos y sociales que hacen posibles los beneficios de esa distribución*⁶⁶.

Estas acotaciones resultan importantes, toda vez que la propuesta que exploramos se basa en la determinación de cuáles son los bienes esenciales que los sujetos requieren para la formulación, estructuración y realización de sus planes de vida, lo que indudablemente

⁶⁶ Vid. SANDEL, Michael. *Liberalism and the limits of justice*, cit. pp. 67-70. (Versión en español: *El liberalismo y los límites de la Justicia*, cit. pp. 93-96).

nos lleva a pensar en cuál es el criterio de distribución adecuado para dar respuesta a dicho interrogante.

3. Hacia un liberalismo igualitario

Antes del paradigma liberal instaurado en los años setenta, denominado *rights based*⁶⁷, una vez concluida la segunda guerra mundial y durante el periodo de posguerra, el liberalismo fue caracterizado de diversas formas, entre otras, por POPPER⁶⁸, como una crítica al historicismo, con ORWELL⁶⁹ como una propuesta contra la pesadilla totalitaria, por BERLÍN⁷⁰ a través del pluralismo ético, como neoevolucionismo con HAYEK⁷¹, o como sociología histórica con ARON⁷². Con el nuevo paradigma liberal de los años setenta, de corte deontológico, se tuvo, desde el inicio, como principal objetivo eliminar la supremacía utilitarista construyendo una noción de la justicia que fuese aplicable a las democracias modernas⁷³.

⁶⁷ Vid. MEQUIOR, José Guilherme. *Liberalismo viejo y nuevo*, trad. de Stella Mastrangelo, Fondo de Cultura Económica. México, 1993, p. 183. Sobre la formulación y variantes del nuevo paradigma liberal fundado en derechos ver NOZICK, Robert. *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, Nueva York, 1974. (Versión en español: *Anarquía, Estado y Utopía*, trad. de Ronaldo Tamayo, Fondo de Cultura Económica, México, 1988); DWORKIN, Ronald. *Taking Rights Seriously*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1977. (Versión en español: *Los derechos en serio*, trad. de Marta Guastavino, Planeta-Agostini, Barcelona, 1993).

⁶⁸ Vid. POPPER, Karl R. *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Buenos Aires, 1967.

⁶⁹ Vid. ORWELL, George. 1984, Clarendon Press, Oxford, 1984.

⁷⁰ Vid. BERLIN, Isaiah. "Two concepts of liberty", *Four essays on liberty*, Oxford University Press, Oxford, 1969.

⁷¹ Vid. HAYEK, Friedrich. *The Constitution of liberty*, University of Chicago Press, Chicago, 1960. (Versión en español: *Los fundamentos de la libertad*, trad. de José Vicente Torrente, Unión Editorial, Madrid, 1991).

⁷² Vid. ARON, Raymond. *Ensayo sobre las libertades*, Alianza Editorial, Madrid, 1966.

⁷³ Vid. FLORES, Imer. "El liberalismo Igualitario de John Rawls", *Cuestiones constitucionales: revista mexicana de derecho constitucional No. 1*, cit. p. 89; MOUFFÉ, Chantal. "El liberalismo norteamericano y sus críticos: Rawls, Taylor, Sandel, Walzer", en *Estudios. Filosofía/Historia/Letras*, núm. 15, Instituto Tecnológico Autónomo de México, México, 1988, pp. 98-99.

Esta variante del liberalismo, que va cobrar gran importancia en la filosofía política, moral y jurídica por el papel que en él juegan la justicia, la equidad y los derechos individuales, fue llamada por SANDEL *liberalismo deontológico*, por considerarlo una teoría que sostiene la primacía de la justicia entre los ideales políticos y morales⁷⁴. Según este autor, la tesis central de esta teoría se basa en que *la sociedad, compuesta por una pluralidad de individuos, cada uno de los cuales tiene sus propios fines, intereses y concepciones del bien, está mejor ordenada cuando se gobierna por principios que no presuponen ninguna concepción particular del bien per se. Así, lo que justifica estos principios regulativos por encima de todo no es el hecho de que maximicen el bienestar social ni que promuevan el bien, sino más bien el que estén en conformidad con el concepto de lo justo, que es una categoría moral que precede al bien y es independiente de éste*⁷⁵.

Desde esta visión, SANDEL, al abordar el tránsito del liberalismo al igualitarismo, llama la atención sobre el hecho de que NOZICK y RAWLS lleguen a planteamientos teóricos divergentes desde premisas comunes. Para SANDEL, ambos teóricos definen sus posturas en oposición explícita al utilitarismo, que rechazan sobre la base de que éste niega la distinción entre personas, ofreciendo en su lugar una ética basada en derechos que supone garantizar la libertad de los individuos de una manera más completa. Los dos apelan al concepto kantiano de tratar a cada persona como un fin y no meramente como un medio, buscando principios de justicia que los incorporen y negando la existencia de entidad social alguna por encima o más allá de los individuos que la componen. Pese a ello, RAWLS llega a una teoría de la justicia en la cual las desigualdades sociales y económicas son permisibles solamente en tanto benefician a los menos privilegiados, mientras que NOZICK sostiene que la justicia consiste únicamente en intercambios y transferencias voluntarios, excluyendo completamente las políticas redistributivas⁷⁶.

⁷⁴ Vid. SANDEL, Michael. *Liberalism and the limits of justice*, cit. p. 1. (Versión en español: *El liberalismo y los límites de la Justicia*, cit. p. 13).

⁷⁵ Ibidem.

⁷⁶ Vid. SANDEL, Michael. *Liberalism and the limits of justice*, cit. pp. 66-67. (Versión en español: *El liberalismo y los límites de la Justicia*, cit. pp. 92-93).

Desde la consideración de los tres principios de distribución a los que hicimos referencia con antelación –libertad natural, igualdad liberal e igualdad democrática–, RAWLS ofrece una noción de justicia basada en una consideración más general de la tradición contractualista, en donde los principios de justicia aplicables a la estructura básica de la sociedad constituyen el objeto del acuerdo inicial. Aquí el asunto gira entorno a la determinación de cuáles son los principios de la justicia que las personas libres y racionales, interesadas en alcanzar intereses propios, aceptarían cuando se encuentran en una posición inicial de igualdad –la denominada posición original– como parámetro de su asociación.

Esta postura es condensada a través de su teoría de la justicia, que, en un primer momento, podemos decir que gira entorno al liberalismo igualitario y que a continuación presentaremos brevemente en aquellos extremos que interesan a esta tesina.

4. Acerca del liberalismo igualitario de John Rawls

Superar el utilitarismo como filosofía moral predominante, sin llegar al intuicionismo, es lo que va a constituir el objetivo central de la teoría rawlsiana. Esto da como resultado una teoría moral deontológica que otorga prioridad al deber sobre el bien⁷⁷.

RAWLS, sirviéndose del constructivismo kantiano, a través de su teoría intenta crear una concepción pública de la justicia que resulte aceptable por todos los miembros de la sociedad, independientemente de sus posiciones sociales o intereses individuales.

⁷⁷ Las teorías deontológicas no especifican el bien independientemente de lo correcto, o no interpretan lo correcto como lo que maximiza el bien. Las visiones deontológicas rechazan la idea de que el bien sean anterior a lo correcto. Vid. RAWLS, John. *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1978, p. 48. HERNÁNDEZ, Andrés. *La teoría ética de Amartya Sen*, cit. p. 71.

Mediante ella aspira a lograr la justificación de unos principios de la justicia, diferenciando a éstos de las diversas concepciones del bien y subordinando estas últimas a aquéllos. Esta teoría filosófica se erige como la base de los derechos y obligaciones políticas, siendo su destinatario principal la estructura básica de la sociedad.

Esta concepción de la justicia es la de *la justicia como equidad*, la cual sólo tiene lugar dentro de lo que considera una sociedad bien ordenada y que implica, como hemos anunciado anteriormente, la determinación de unos principios que sean aceptados y defendidos por los sujetos racionales que integran la sociedad, por ser éstos la base de su asociación. Es importante tener en cuenta que la escogencia de dichos principios tiene lugar entre individuos que se encuentran en una posición inicial de igualdad.

Esa posición inicial supone un alto grado de abstracción, en el cual imaginamos a sujetos que están en tales condiciones de igualdad que pueden permitirse elegir desinteresadamente unos principios de justicia que beneficien a la totalidad de las personas que harán parte de la sociedad. Esta situación imaginaria de imparcialidad podría ser entendida, por similitud, al *estado de naturaleza* que suponían las clásicas teorías del contrato social antes de llegar al acuerdo. Por ende, aquí los individuos son vistos como seres racionales y mutuamente desinteresados.

RAWLS llamó a esta situación ideal *posición original* –*original position*–. En ella las personas que concurren se encuentran cubiertas por un *velo de ignorancia* que les impide conocer sus aspectos y contingencias, pues de conocerlos actuarían de manera interesada buscando satisfacer sus propias expectativas. Los individuos en la posición original, que sólo conocen datos vagos e imprecisos, sin dejar de ser racionales, proceden a la escogencia de los principios de la justicia, planteando el autor que la selección de éstos les resulta inevitable dadas las circunstancias en las que han sido puestos.

4.1. Rawls y los principios de la justicia

La justicia como equidad inicia con la elección de los principios de una concepción de justicia que, según RAWLS, los sujetos en la posición original escogerían de manera inevitable. Éstos se encuentran motivados por el *equilibrio reflexivo*, propio del constructivismo kantiano, y por el velo de ignorancia, postulando iguales libertades para los sujetos e igualdad de oportunidades como principio diferencial⁷⁸.

Estos principios son:

Primero. Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de iguales libertades básicas compatible con un esquema similar de libertades para los demás.

*Segundo. Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser dispuestas de modo que a la vez que (a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, (b) se vinculen a posiciones y oficios abiertos a todos*⁷⁹.

Ellos, realmente, se erigen en tres principios, que son, el principio de libertad – máxima e igual libertad compatible para todos–, el de igualdad de oportunidades –que se asocia a cargos y posiciones abiertos a todos en condiciones de equitativa igualdad de oportunidades– y el principio de la diferencia –que ordena beneficiar a los miembros de la sociedad menos favorecidos–.

⁷⁸ El principio diferencial consagra una igualdad democrática e indica que la posición original es una situación de incertidumbre, en donde la decisión más racional es reducir las posibles pérdidas. A este criterio de racionalidad o principio de prudencia, para decidir en situaciones de incertidumbre, Rawls lo llama *maximin – maximum minimorum*– consistente en maximizar los mínimos y no los máximos: maximizar los peores resultados y no los mejores. Vid. FLORES, Imer. “El liberalismo Igualitario de John Rawls”, cit. p. 97.

⁷⁹ Vid. RAWLS, John. *A Theory of Justice (Revised Edition)*, The Belknap Press of Harvard University Press, Sixth printing, Cambridge, 2003, cit. pp. 53, 60 y 82.

RAWLS ordena dichos principios de manera lexicográfica, estableciendo la prioridad de unos sobre otros, e indicando que no es aceptable defender el segundo principio sin haber garantizado previamente el primero, ni abordar el tercero hasta no haber asegurado el segundo.

En este esquema lexical, el primer principio –igual libertad– prima sobre el segundo y, a su vez, dentro del segundo principio la cláusula (b) –igualdad de oportunidades de todos para realizar sus propios fines– tiene prioridad sobre la cláusula (a) –máximo beneficio para los miembros menos aventajados–. Esto hace que las libertades básicas iguales se constituyan como un derecho fundamental y prioritario.

Al aplicar estos principios a la estructura básica de la sociedad, se quiere incidir en la manera como las instituciones sociales distribuyen los derechos y deberes fundamentales, determinado las ventajas que nacen en virtud de la cooperación social.

Según DIETERLEN, la teoría de la justicia de RAWLS tiene tres grandes aportaciones al debate contemporáneo, consistentes en haber rescatado el pensamiento contractualista, conciliado la idea liberal de la libertad y la socialista de la igualdad –las cuales se creía de difícil encuentro–, y haber reconciliado las libertades civiles y las libertades políticas, que dentro del pensamiento liberal parecían antagónicas –como pertenecientes las primeras a los modernos y las segundas a los antiguos–⁸⁰.

La base filosófica de la Teoría de la Justicia es ampliada con dos teorías complementarias, una de ellas es la de los *bienes primarios* y la otra, la de la *concepción moral de la persona*. Sin embargo, en la *Teoría de la Justicia* aún no aparece la idea de los bienes primarios, simplemente se refiere a la diferencia entre la justicia, donde ella tiene una vocación de universalidad, y los bienes, que son vistos como dependientes de las

⁸⁰ Vid. DIETERLEN, Paulette. “La filosofía política de John Rawls”, en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, año XXXVIII, núm. 150, octubre-diciembre, nueva época, México, 1992, p. 108.

preferencias, deseos y gustos de cada cual y que, por tal motivo, son fines de las estrategias racionales o planes de vida de cada quien.

Los bienes primarios, a los que llegará RAWLS después de revisar su idea del bien excesivamente liberal, ya se daban –en cierta medida– como supuestos en la posición original, pues una vez elegidos los principios de justicia, éstos serían necesarios para que las personas logaran la materialización de sus diversas concepciones del bien.

El concepto de bienes primarios, al que nos referiremos más adelante, sigue manteniendo la postura inicial relativista del bien que busca que cada individuo goce de libertad para adecuar su existencia a una noción particular de la buena vida a través de esos bienes esenciales o mínimos, sin los cuales ello no sería posible. Por su parte, la concepción moral de la persona, que recaba en lo racional y lo razonable, nos permitirá entender por qué el orden lexical ubica en primer lugar a las libertades básicas y cómo, bajo un entendimiento de la persona que tome en consideración el real alcance de su ámbito moral, se hace necesario reevaluar la prioridad brindada a las libertades para incluir componentes prestacionales que potencien la capacidad agencial.

4.2. Los bienes sociales primarios en Rawls

La teoría de los bienes sociales primarios reafirma y defiende los principios de justicia que según RAWLS se generan en la posición original. Si bien es cierto que en la situación inicial de igualdad en la que se encuentran los sujetos, previo a la escogencia de los principios de justicia, éstos experimentan restricciones en la información con que cuentan acerca de sus propias circunstancias –causadas por el velo de ignorancia, con el fin de garantizar la imparcialidad en la elección–, una vez seleccionados dichos principios –que por definición deben beneficiar al conjunto social, por no buscar intereses particulares

de los electores— cada individuo, con base en las circunstancias generadas por los principios seleccionados, inicia un camino para la realización de su propia concepción del bien.

Esta búsqueda de los intereses individuales, a través de los principios establecidos para todos, se ve posibilitada por las nuevas condiciones o ventajas generadas por el reparto de bienes que realizan las instituciones que conforman la estructura básica de la sociedad, a la cual se han aplicado los principios de justicia.

En esta sociedad bien ordenada, la determinación de los bienes que hay que distribuir se realiza a partir de los mismos principios de justicia, casi en un esfuerzo por desagregarlos o dotarlos de contenido. Esto es entendible toda vez que, como anotamos anteriormente, esos principios constituyen la base y fundamentación del acuerdo social y, por tanto, los bienes sociales que de ellos surgen deben corresponderle.

Así como para RAWLS los principios de la justicia que deduce resultan ineludiblemente escogidos por las personas investida con el velo de ignorancia en la posición original, dada dicha situación de imparcialidad; los bienes sociales primarios que determina son igualmente los que ineludiblemente desearían todos los sujetos —dadas las condiciones sociales generadas por los principios de libertad e igualdad de oportunidades— para llevar a cabo su plan racional de vida a través de la consolidación de sus elecciones o preferencias individuales bajo circunstancias razonables que involucran la cooperación social.

Así, los bienes sociales primarios son expectativas que *pueden ser definidas simplemente como el indicador de los bienes que un individuo representativo puede esperar. De hecho, son las cosas que se supone que un hombre racional quiere tener, además de todas las demás que pudiera querer. Cualesquiera que sean en detalle los planes racionales de un individuo, se supone que existen varias cosas que preferiría tener más que menos. Teniendo más de estas cosas, se les puede asegurar a los individuos, en*

*general, que tendrán mayor éxito en la consecución de sus intenciones y en la promoción de sus fines, cualesquiera que estos fines puedan ser*⁸¹.

Estos bienes comprenden diversas áreas, como los derechos, libertades, oportunidades, ingresos y riqueza, pues en el fondo realmente constituyen una extensión de la noción de necesidades, las cuales son diferentes de los deseos y aspiraciones⁸².

Resulta entonces justo que se otorgue un conjunto de bienes básicos para que cada cual pueda generar para sí otros bienes que, a la luz de estos, resultan menos básicos⁸³. Estos bienes están integrados para RAWLS a través de cinco elementos, a saber: las libertades básicas, la libertad de movimiento y trabajo, la posibilidad de ocupar posiciones de responsabilidad –la igualdad de oportunidades vista principalmente como el acceso al poder y la toma de decisiones–, los ingresos y riqueza (*income and wealth*) –igualdad económica básica como fundamento del autorrespeto– y las bases sociales del auto respeto.

Este catalogo de bienes, que son aceptados a partir de una particular concepción de la personalidad moral, constituyen la base de la comparación interpersonal que permite la aplicación del principio de la diferencia, en donde el menos favorecido será aquel que posea el índice más bajo de estos recursos⁸⁴.

Esta enunciación de bienes como primarios, que igualmente tienen un orden lexicográfico entre sí, nos deja sentada la idea de que existen otros bienes que pueden resultar secundarios o instrumentales, punto que abordaremos durante el Capítulo III. Más

⁸¹ Vid. FLORES, Imer. “El liberalismo Igualitario de John Rawls”, cit. pp. 97-98.

⁸² Vid. RAWLS, John. “Kantian conception of equality” en Virginia Held (Comp.), *Property, profits and economic justice*, Wadsworth Publishing Co., Belmont, California, 1980.

⁸³ Vid. CAMPS, Victoria. “Introducción”, en John Rawls, *Sobre las libertades*, trad. de Jorge Vigil Rubio, Ediciones Paidós Ibérica S.A., Barcelona, 1990, p. 14.

⁸⁴ Vid. RAWLS, John. “Social unity and Primary Goods”, en Amartya Sen y Bernard Williams (eds.), *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996 (1982). (Versión en español: “Unidad Social y Bienes Primarios”, en John Rawls, *La justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*, Editorial Tecnos S.A., Madrid, 1986).

adelante, al abordar el tema de la esencialidad o instrumentalidad de los bienes requeridos por los individuos para formular y realizar sus planes de vida, retomaremos los bienes sociales primarios con el fin de ofrecer una postura crítica que nos permita ampliar la esencialidad de la igualdad de libertades en la formulación, estructuración y realización de los planes de vida a los bienes de contenido prestacional.

4.3. Algunas críticas al liberalismo igualitario

En este punto nos referiremos a algunas de las críticas formuladas al liberalismo igualitario, principalmente a través del comunitarismo, las cuales atacan fundamentalmente la visión individualista propia de la filosofía liberal. De momento, excluirémos otros planteamientos críticos, como los de SEN o NUSSBAUM, a los que haremos especial alusión más adelante por considerar que los mismos realizan aportaciones importantes para el enriquecimiento de la teoría rawlsiana en nuestro camino por determinar los bienes esenciales para la construcción y materialización de planes vitales de libertad.

La primera reacción a la teoría rawlsiana que presentamos es la de MACINTYRE, quien considera que imaginar una sociedad de individuos cuyos intereses son concebidos con anterioridad a la existencia de cualquier vínculo moral entre ellos es desconocer la noción fundamental de *mérito*, la cual sólo es posible en un escenario inicial en el que las personas tienen visiones compartidas del bien, tanto individual como colectivo, y, por tanto, determinan sus elecciones en correspondencia con ello⁸⁵. A través de su postura invita a

⁸⁵ Vid. MACINTYRE, Alasdair. *After virtue. A study in moral theory*, Notre Dame University Press, Notre Dame, 1981, pp. 169-189 y 227-245. (Versión en español: *Tras la virtud*, Crítica, Barcelona. 1988).

cambiar la idea de *expectativas legítimas* de RAWLS para volver a la de merecimientos, propia de la tradición moral de las virtudes aristotélicas⁸⁶.

Por su parte, SANDEL cuestiona la concepción de la persona que surge de dar prioridad al derecho sobre el bien, pues ello implica una visión del sujeto como despojado de todos los vínculos constitutivos posibles, previsión que, en lugar de hacerle un individuo liberado, lo convierte en una persona desprovista de poder, impidiéndole construir realmente la justicia y elegir verdaderamente una concepción del bien⁸⁷.

*Así, lo que sucede detrás del velo de ignorancia no es un contrato o acuerdo, sino un tipo de descubrimiento; y lo que sucede en la elección puramente preferente no es tanto una elección de fines como una correlación entre deseos preexistentes, no diferenciados en cuanto a su valor, y los mejores medios disponibles para satisfacerlos*⁸⁸.

TAYLOR expresa que el individuo moderno y sus derechos son el resultado de un largo proceso histórico, por lo que resulta absurdo fijar una prioridad de los derechos individuales con el fin de deducir de ellos el contexto social. A su entender, es a partir de la participación de las personas en una comunidad de lenguaje y discurso que éstas se convierten en agentes morales capaces de buscar el bien, siendo inviable pensar en el individuo como autosuficiente frente a la comunidad. Este autor también insiste en la imposibilidad de que exista una prioridad del derecho sobre el bien⁸⁹.

La crítica de UNGER se centra en las contradicciones de la doctrina liberal y en la búsqueda de alternativas a ésta. A través del *superliberalismo* plantea la necesidad de

⁸⁶ Vid. RAWLS, John. "The idea of an overlapping consensus", en *Oxford Journal of Legal Studies*, Vol. 7, núm. I, Oxford University Press, Oxford, 1987, p. 14.

⁸⁷ Vid. SANDEL, Michael. *Liberalism and the limits of justice*, cit. pp. 175-183. (Versión en español: *El liberalismo y los límites de la Justicia*, cit. pp. 217-227).

⁸⁸ Vid. SANDEL, Michael. *Liberalism and the limits of justice*, cit. p. 220. (Versión en español: *El liberalismo y los límites de la Justicia*, cit. p. 178).

⁸⁹ Vid. TAYLOR, Charles. *Hegel*, Cambridge University Press, Nueva York, 1975, pp. 187-210; FLORES, Imer. "El liberalismo Igualitario de John Rawls", cit. p. 107.

construir un mundo social menos ajeno al yo que puede siempre violar las reglas generativas de su propia construcción mental o social y poner otras reglas y construcciones en su lugar⁹⁰. Invita entonces a ver el liberalismo como una sola pieza y no justamente como un juego de doctrinas acerca de la disposición de poder y riqueza, sino como una concepción metafísica de la mente y de la sociedad⁹¹.

Finalmente, WALZER, desde una postura comunitarista moderada, que está de acuerdo con la prioridad de la justicia y con la idea de que las sociedades modernas se caracterizan por institucionalizar la libertad y la igualdad, propugna por la realización de una igualdad compleja.⁹² Para ello indica que dentro de la sociedad los bienes tienen que ser distribuidos en función de una diversidad de criterios, que atiendan a la multiplicidad de bienes y de significaciones que le son atribuidas, y no bajo parámetros uniformes.

5. La respuesta del igualitarismo político en Dworkin

DWORKIN reacciona a la *Teoría de la Justicia* elaborando una teoría filosófica en la cual busca unificar libertad, igualdad y comunidad, bajo la forma de igualitarismo político, aunque su núcleo central también gira entorno a la fundamentación filosófico moral del liberalismo.

⁹⁰ Vid. UNGER, Roberto Mangabeira. *The critical legal studies movement*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1986, p. 41.

⁹¹ Vid. UNGER, Roberto Mangabeira. *Knowledge and politics*, Free Press, Nueva York, 1975, pp. 5-6 (Versión en español: Conocimiento y política, trad. de Leonardo Rodríguez Ozan, Fondo de Cultura Económica, México, 1985).

⁹² Vid. WALZER, Michael. *Spheres of justice. A defense of pluralism and equality*, Basic Books, Nueva York, 1983, p. 316. (Versión en español: *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*, trad. de Heriberto Rubio, Fondo de Cultura Económica, México, 1993).

Este autor desarrolla su planteamiento desde la filosofía del derecho en estricto sentido, partiendo de una concepción de la teoría jurídica en la cual el derecho esta indisolublemente vinculado a la moral y la política, como puede apreciarse en *Taking Rights Seriously*⁹³ donde liga el razonamiento jurídico a los principios morales y éstos, a su vez, a una determinada concepción de la teoría política⁹⁴.

Para éste, el liberalismo debe tener un carácter neutral, que lo haga independiente de cualquier concepción particular del bien. Dicha neutralidad debe ser vista desde dos enfoques, el primero de ellos basado en el escepticismo moral, desde el cual no es posible brindar criterios éticos específicos sobre como organizar la convivencia social; y el segundo, que nos muestra su visión del liberalismo como igualitario, partiendo de la necesidad de constituir un *sistema de imparcialidad respecto de la moralidad privada desde una concepción normativa del principio de igual valor moral de toda persona, su igual derecho a ser respetado en sus convicciones, y su derecho a valerse de los recursos necesarios para poder llevar a cabo una vida digna en igualdad de condiciones respecto a todos los demás*⁹⁵.

Esta propuesta busca rescatar la fundamentación ética del liberalismo y relacionarlo con lo que hay detrás de nuestras ideas sobre de lo que es la buena vida, demostrando que no hace falta llegar a diferenciaciones entre el bien y lo justo, o entre el individuo y la comunidad. Así, nos invita a entender el liberalismo a través de una visión política integrada por la libertad, igualdad y comunidad como un cuerpo único e interdependiente.

Esta teoría ética filosófica, tendiente a sustentar los principios de un liberalismo igualitarista sin apartar las dimensiones ética y política de las personas, plantea la necesidad

⁹³ DWORKIN, Ronald. *Taking Rights seriously*, Duckworth, London, 1977.

⁹⁴ Vid. VALLESPÍN, Fernando. "Introducción" en Ronald Dworkin, *Ética privada e igualitarismo político*, trad. de Antoni Domènech, Ediciones Paidós Ibérica S.A. – I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona, 1993, p. 11. (Título original: *Foundations of liberal equality*, University of Utah, Salt lake city, 1990).

⁹⁵ Ídem. pp. 17-18.

de vincular nuestra concepción sobre la buena vida a los fundamentos de la acción colectiva. Toma en consideración la forma en que la elección y realización de nuestros planes racionales de vida se articulan y proyectan sobre el ámbito comunitario, incidiendo en la esfera política del individuo y trascendiendo la visión de éste como simple agente moral para alcanzar una agencia tanto moral como política.

Para esto se sirve de una concepción del bien y del valor humano a la que denomina el *modelo del desafío* y que contrapone al *modelo del impacto*, según el cual *el valor ético de una vida –su éxito en el sentido crítico– depende enteramente del valor de sus consecuencias para el resto del mundo y es medido por él*⁹⁶.

El modelo del desafío adopta el *punto de vista aristotélico de que una buena vida tiene el valor inherente de un ejercicio ejecutado con destreza. De modo que sostiene que los acontecimientos, los logros y las experiencias pueden tener valor ético aún si no tienen el menor impacto más allá de la vida en la que ocurren. La idea de que algo ejecutado con destreza tiene un valor inherente es perfectamente familiar como tipo de valor en la vida*⁹⁷.

Este último modelo permite que concurren concepciones distintas del bien siempre que ellas se determinen a través de los intereses críticos de las personas, entendidos éstos como el conjunto de logros o experiencias que los individuos deberían desear porque sin ellos su vida perdería parte de su valor. Ello resulta compatible con la relación que DWORKIN encuentra entre el individuo y los principios políticos, pues mientras estos definen el tipo de comunidad política que deberíamos tener, los intereses críticos nos llevan a encontrar el tipo de vida que deberíamos realizar dentro de la sociedad.

⁹⁶ Vid. DWORKIN, Ronald. *Ética privada e igualitarismo político*, trad. de Antoni Domènech, Ediciones Paidós Ibérica S.A. – I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona, 1993, pp. 113-114.

⁹⁷ Ídem. p. 116.

Así, la teoría de DWORKIN, al igual que la de RAWLS, destaca por su preocupación por enlazar la dignidad y libertad del individuo con criterios de justicia social⁹⁸.

5.1. Dworkin y la igualdad de recursos

Uno de los aspectos más importantes del planteamiento de DWORKIN es su teoría de la igualdad de recursos como criterio distributivo que deviene de la consideración del modelo del desafío, en el cual cada quien configura sus elecciones a través de un interés crítico⁹⁹.

El carácter igualitarista de la teoría dworkiniana no olvida la importancia que tienen los derechos individuales y las libertades, pero a diferencia de RAWLS no se centra en un listado lexicográfico de bienes como estrategia distributiva, sino que propugna por una igualdad de recursos a través de un modelo de *subasta ideal*– que sería lo equivalente a la posición original– a la que todos acceden en condiciones de igualdad con la misma capacidad adquisitiva.

La igualdad liberal, como se le conoce, insiste en una concepción de la justicia basada en los recursos. Sostiene que la justicia se mide por los recursos que la gente tiene, no por el bienestar que consigue con esos recursos¹⁰⁰.

⁹⁸ Vid. VALLESPÍN, Fernando. “Introducción”, cit. p. 19.

⁹⁹ Vid. DWORKIN, Ronald. “What is equality? Part: 2 Equality of Resources”, en *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 10, No. 4, 1981, pp. 283-285; DWORKIN, Ronald. “Igualdad de Recursos”, en *Virtud Soberana*, trad. de M.J. Bertomeu y F. Aguiar, Editorial Paidós Ibérica S.A., Barcelona, 2003, pp. 75 – 131.

¹⁰⁰ Vid. DWORKIN, Ronald. *Ética privada e igualitarismo político*, cit. pp. 164-165.

La situación imaginaria que recrea para explicar su planteamiento supone el naufragio de un grupo de personas en una isla que cuenta con variados recursos, los cuales son distribuidos a través de una subasta en la que todos tienen iguales oportunidades de participar. Para ello se entrega a cada participante un mismo número de unidades que posibiliten la adquisición de los recursos a subastar, las cuales sólo sirven para efectos de la puja. El mecanismo se inicia brindando igualdad de oportunidades a las personas para adquirir aquellos elementos que prefieren y culmina cuando todos se encuentran satisfechos con los recursos obtenidos y, por tanto, no desean el conjunto de materiales que han adquirido otros.

Bajo este esquema, la distribución sería igualitaria cuando ella logra superar el *test de la envidia*, es decir, cuando nadie desea lo que otro ha adquirido, por haber tenido igual oportunidad de acceder a ello y haber preferido lo que posee¹⁰¹.

No obstante, el principal problema que atraviesa esta forma de distribución es lograr hacer compatible la igualdad de recursos con la diferencia de talentos y capacidades que presentan las personas, en otras palabras, cómo hacer para que el mecanismo de nivelación logre superar tanto las desigualdades socialmente arbitrarias como las moralmente arbitrarias¹⁰².

Ante esto, enuncia dos posibilidades, la primera de ellas consiste en la implantación de un sistema de *subasta extendida*, en la cual se incluya no sólo los recursos materiales, sino también las dotaciones internas de los individuos con el fin de que aquellos que poseen menos talentos puedan tener la opción de adquirir esos beneficios.

La segunda opción se basa en un esquema de *mercado de seguros*, en el cual las personas eligen pagar en la subasta políticas de seguridad que los salvaguardan frente a diversos riesgos como accidentes, enfermedades y desventajas propias de cada cual

¹⁰¹ Ídem. p. 88.

¹⁰² Ídem. pp. 88-89.

generadas por la distribución natural. Así, quienes eligen utilizar parte de sus unidades adquisitivas en la política de seguridad pueden encontrarse en una mejor posición una vez culminada la puja, aun cuando su inversión haya reducido la cantidad de bienes adquiridos en ella. De esta forma se aminoraría el grado de envidia que pudiese surgir una vez finalizada el mecanismo de subasta.

DWORKIN desecha la subasta extendida y desarrolla el mercado de seguros, pasando en un primer momento por una política de seguros tras un velo de ignorancia en la cual las personas, pese a conocer su concepción de la buena vida, desconocen sus dotaciones internas, hasta llegar a un plan de seguros hipotético, más fino, en el cual las personas saben cuáles son sus gustos y capacidades pero no la ventaja económica que dichas capacidades le conferirían en la sociedad.

5.2. Un acercamiento al republicanismo cívico

La postura Dworkiniana se encuentra en un punto intermedio entre las críticas comunitaristas al liberalismo igualitario de la teoría rawlsiana y algunos de sus presupuestos individualistas, pues, como hemos referido con antelación, lo que DWORKIN pretende es la integración de la libertad, la igualdad y la comunidad en un solo cuerpo ético-político.

Con estos supuestos, se hace necesario que, además de la dimensión moral de los sujetos, se reconozca en éstos una dimensión política que los inserte en la vida comunitaria, en la que cobran fuerza los debates sobre la libertad e igualdad reales que experimentan las personas. Asumiendo al individuo como agente moral y político, entenderemos que su proyección y realización individual –plan de vida– se inserta también en el ámbito comunitario para permitirle al mismo tiempo su proyección y realización social,

combinando armónicamente su concepción individual de la buena vida con los postulados aceptados y respetados por la comunidad política en la que se encuentra.

Ver el liberalismo desde este debate entre la identidad individual y la dimensión social, supone reconocer que la consecución de la libertad se inserta en el contexto de una comunidad con la cual el individuo tiene un conjunto de derechos y obligaciones que debe observar al momento de formular sus elecciones vitales. No es posible reconducir los valores sociales a presupuestos de decisión individual, pues ello equivaldría a ignorar los valores de la integración, mutualidad y solidaridad con el grupo al que se pertenece, minando además el sentimiento de responsabilidad social¹⁰³.

Como sostuvimos al presentar el marco general de la teoría de DWORKIN, su crítica tiene como eje central la distinción entre lo justo y el bien y la escisión entre el individuo y comunidad que confronta al sujeto entre una ética política pública y la búsqueda de sus intereses y fines particulares. Este autor se siente partícipe de un *republicanismo cívico-liberal* por intentar conjugar el bienestar moral individual con las cualidades de la comunidad político-social en la que se haya inmerso¹⁰⁴. *El bien de uno y otra se encuentra entrelazado de tal manera, que no es posible desligar el éxito de la vida personal de los logros comunitarios*¹⁰⁵.

*Los ciudadanos se identifican con su comunidad política cuando reconocen que la comunidad posee una vida comunitaria, y que el éxito o el fracaso de sus propias vidas es éticamente dependiente del éxito o fracaso de esa vida comunal*¹⁰⁶.

¹⁰³ Vid. VALLESPÍN, Fernando. "Introducción", cit. pp. 19-22.

¹⁰⁴ Vid. DWORKIN, Ronald. "Liberal Community", en *California Law Review*, vol. 77, N° 3, 1989, pp. 479-504. (Versión en español: "La comunidad liberal", trad. de Claudia Montilla, Universidad de los Andes - Siglo del Hombre Editores, Bogotá, 1996).

¹⁰⁵ Vid. VALLESPÍN, Fernando. "Introducción", cit. p. 25.

¹⁰⁶ Vid. DWORKIN, Ronald. "Liberal Community", cit. p. 499.

La vinculación del individuo con otras personas dentro de la comunidad configura un elemento esencial de la vida buena, que no logra ser plena cuando se separan los intereses morales individuales de los colectivos, o viceversa.

Este republicanismo cívico se califica de liberal por aceptar que la primacía ética de la vida en comunidad no implica necesariamente abandonar o comprometer con ello la tolerancia liberal y la neutralidad respecto a cuál es la vida buena¹⁰⁷. *De alguna manera tiene que ser posible establecer los límites entre la dimensión ética de nuestra integración colectiva, de nuestra identidad comunitaria, y los derechos derivados de nuestra capacidad moral individual*, lo que constituye el clásico conflicto entre los valores de la autonomía y la integración social¹⁰⁸.

Así, la constitución de una sociedad justa, en la que pueda ser posible disfrutar de una vida buena, implica un compromiso público de cada miembro de la comunidad encaminado a sustentar los valores republicanos de la libertad, tolerancia, igualdad, solidaridad y transparencia política, lo que no es tarea fácil en las sociedades modernas donde coexisten e interactúan planes de vida e intereses plurales.

6. La importancia de la concepción de la persona. Más allá de una concepción moral

En el primer Capítulo de esta tesina, consideramos importante una visión de la persona centrada en la concepción kantiana, con el fin de llegar a un entendimiento de la dignidad humana como vida humana digna para la fundamentación de los derechos fundamentales. Ésta visión nos permitió abordar el tema de la libertad de elección y la

¹⁰⁷ Ídem. p. 500.

¹⁰⁸ Vid. VALLESPÍN, Fernando. “Introducción”, cit. p. 26.

libertad moral como indispensables para lograr la formulación de los planes de vida, pero sin olvidar que también se requiere un conjunto de circunstancias que posibiliten el ejercicio éstas, las cuales tienen un alto componente prestacional.

La concepción que se tenga de la persona reviste una importancia cardinal al momento de formular una teoría de la justicia, así como para establecer los principios y criterios de distribución de bienes que deben regir una sociedad. Esto nos hace pensar en la necesidad de superar la simple consideración moral del sujeto, para reconocer en éste una dimensión política que le permita, además de formular sus planes racionales de vida, estructurarlos y materializarlos, alcanzando su realización tanto individual como social.

Para alcanzar esta idea, presentaremos brevemente el extremo desde el cual la teoría rawlsiana concibe a la persona, por ser ésta el punto de partida de nuestro planteamiento, para, posteriormente, exhibir la postura que consideramos más adecuada para que los individuos puedan llevar a cabo sus elecciones vitales.

6.1. La concepción de la persona en la teoría rawlsiana

La justicia como equidad adopta una concepción de la personalidad moral – sirviéndose de un constructivismo kantiano– a partir de la cual intenta derivar los principios de la justicia y que posibilita la aceptación de los bienes sociales primarios. Para ésta, los miembros de la sociedad bien ordenada son libres e iguales, libres en la medida en que en la sociedad justa todos –en tanto seres dotados de racionalidad– pueden elegir autónomamente la forma de vida que desean e instrumentalizar los medios para su consecución; y moralmente iguales porque *cada cual es capaz de entender la concepción de la justicia y*

*colaborar con ella*¹⁰⁹. Como vemos, ese a priori moral es concebido por RAWLS, al igual que en KANT, como autonomía y libertad¹¹⁰.

Así, la persona, en RAWLS, es poseedora de la potestad de ser razonable, es decir, de tener un sentido del deber y de la justicia –comprendiendo, aplicando y actuando a partir de los principios de la justicia–¹¹¹; y de la potestad de ser racional, de concebir y perseguir sus fines particulares –formulando, revisando y ejerciendo racionalmente una concepción del bien–, facultades a través de las cuales se configura su igualdad y libertad, respectivamente, dentro de la sociedad.

Estas dos circunstancias –lo racional y lo razonable– son necesarias para ser considerado como miembro pleno e igual de la sociedad política, pero ambas tienen alcances y entendimientos distintos. Lo racional presenta una menor complejidad, en la medida en que como seres humanos somos considerados racionales al tratar de satisfacer nuestros propios intereses. Sin embargo, lo razonable presenta un especial significado, pues para RAWLS esta facultad consiste en el mismo grado autonomía de que gozan las personas para proyectar su vida conforme a sus intereses y en el goce de la capacidad para cooperar en un proyecto común de justicia¹¹².

Para la justicia como equidad, lo razonable engloba a lo racional, y deriva de una concepción moral de las personas como libres e iguales¹¹³. Lo razonable requiere y presupone, pero subordina a la vez a lo racional; equivaliendo lo primero al espacio

¹⁰⁹ Vid. RAWLS, John. “Kantian Constructivism in Moral Theory”, *The Journal of Philosophy*, Vol. LXXVII, n. 9, 1980, pp. 515-573. (Versión en español: “El constructivismo kantiano en la teoría moral”, en *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*, trad. de Miguel Ángel Rodilla, Tecnos, Madrid, 1986, pp. 137-186). CAMPS, Victoria. “Introducción”, cit. pp. 14-15.

¹¹⁰ En general, la teoría de Rawls es de inspiración kantiana por pertenecer a la tradición contractualista, recuperar la concepción de seres noumenales y retomar la moral deontológica y formal. No obstante pretende superar a Kant, quien al parecer no logró derivar principios puramente formales o cuasiformales del razonamiento práctico. Cfr. FLORES, Imer. “El liberalismo Igualitario de John Rawls”, cit. p. 91.

¹¹¹ Vid. RAWLS, John. “Kantian Constructivism in Moral Theory”, cit. p. 525.

¹¹² Vid. CAMPS, Victoria. “Introducción”, cit. p. 15.

¹¹³ Vid. RAWLS, John. “Kantian Constructivism in Moral Theory”, cit. p. 532.

legislativo de la personalidad y lo segundo a su poder ejecutivo¹¹⁴. En ese mismo sentido, RAWLS sostiene que la objetividad de los principios consiste, no en que sean verdaderos, sino en que sean razonables, es decir racionalmente justificados¹¹⁵.

Esta visión rawlsiana parece limitarse a una igualdad de libertades –como titularidad o disposición– y no incluir una igualdad en el ejercicio o materialización de las mismas, escapando a la importante cuestión de la igualdad y la libertad real.

Al centrarse en la igualdad en el momento de la elección, olvida la importancia de la igualdad en la libertad moral para que las personas alcancen sus previsiones.

Además, la justicia como equidad, al vincular lo razonable a la cooperación de los sujetos en un proyecto común de justicia, nos está hablando, en últimas, de una cooperación en el ámbito social, por lo que parece contrario a ello abstraer al sujeto de las relaciones que en dicha esfera ejerce y le circundan. Bajo esa perspectiva, sería más consecuente reconocer que lo racional trabaja sobre la dimensión moral del individuo para que éste proyecte su vida conforme a sus deseos y que lo razonable aborda la dimensión política de las personas para permitir una puesta en común con los demás miembros de la comunidad.

6.2. La persona como agente moral y político. ¿Qué razones motivan el ejercicio agencial?

Observado el razonamiento al que se llega desde el método constructivista kantiano, según el cual se adquiere una concepción de las personas como libres e iguales a la vez,

¹¹⁴ Vid. VALLESPÍN, Fernando. “Introducción”, cit. p. 16.

¹¹⁵ Vid. RAWLS, John. “Kantian Constructivism in Moral Theory”, cit. pp. 554-572; FLORES, Imer. “El liberalismo Igualitario de John Rawls”, cit. p. 113.

surgen dudas acerca de qué es lo que necesitan los sujetos para ser realmente libres e iguales, cómo lograr que estos enunciados formales trasciendan dicho campo y permeen el orden de lo material, es decir, que las circunstancias de la justicia se correspondan con las formulaciones de libertad e igualdad que predica la teoría.

Creemos que ello sólo se logra cuando se consultan las necesidades reales de las personas, sus condicionamientos, sus ventajas y desventajas personales, sociales y económicas. No resulta posible saber cuál es el grado de libertad o igualdad real que experimentan los sujetos mientras no se les reconozca su dimensión política, pues es ésta la que permite generar comparaciones intersubjetivas con otros individuos o grupos que concurren en la sociedad y poner en evidencia los desequilibrios morales causados por las desigualdades sociales, económicas y de acceso a la cultura, las cuales, a su vez, se suman y agravan las especiales circunstancias en que son puestas algunas personas por la distribución natural de las dotaciones internas.

Llamamos a éste desequilibrio moral, por considerar que las desigualdades provenientes de los factores anotados y que se dan en el contexto de la comunidad política en que se desenvuelve el individuo afectan, limitan o imposibilitan su ejercicio agencial.

Este entorpecimiento del ejercicio agencial, obstruye tanto la libertad de elección como la libertad moral o de realización individual y, lógicamente, la proyección del sujeto en el ámbito comunitario o social; cambia la forma en que el yo es contemplado por cada quien y la manera en que la comunidad lo observa y lo valora. Esto resulta claro si tomamos en cuenta que el yo comunitario viene siendo una creación social simbólica que varía cuando empezamos a contemplar a otros miembros de la sociedad de una forma distinta en virtud de las circunstancias materiales que le circundan y que le permiten ser, o no, aquello que desean, y alcanzar, o no, las cosas que se proponen.

Si bien es cierto que el liberalismo como doctrina igualitaria, e incluso el republicanismo cívico-liberal del que nos habla DWORKIN¹¹⁶, suponen una neutralidad acerca de lo que ha de entenderse como vida buena, dicha neutralidad no puede predicarse de las personas que componen la sociedad, pues resulta difícil imaginar a un sujeto que sea anterior a sus fines¹¹⁷.

*Imaginar un yo moral que pueda cobrar una identidad y sea capaz de constituirse independientemente de sus fines y valores carece de sentido. El sujeto no puede ser anterior a sus fines ya que aparece constituido de una determinada manera por sus papeles y relaciones sociales. Sin eticidad o contenidos normativos concretos que se despliegan a lo largo de la historia y se van acentuando en el acervo cultural, no hay moralidad*¹¹⁸.

Esto nos recuerda las críticas de SANDEL, TAYLOR y MACINTYRE a las que nos referimos al abordar las reacciones al liberalismo igualitario y que giran entorno a la construcción social del yo, acusando al liberalismo por su concepción individualista de las personas que las desliga del grupo social del que extraen los presupuestos de su autocomprensión, los cuales derivan, precisamente, de un conjunto de valores compartidos¹¹⁹.

Es necesario reconocer que tanto las elecciones como el comportamiento de las personas resulta multicausal y tiene su origen en valoraciones y consideraciones internas y externas de cada cual, que se corresponden con sus dotaciones internas, su visión de su propia vida y su vida en sociedad, con las posibilidades que le ofrece el escenario en el cual se desenvuelve y con las relaciones interpersonales que a diario experimenta, lo que a su

¹¹⁶ Vid. DWORKIN, Ronald. "Liberal Community", cit., pp. 479-504. VALLESPÍN, Fernando. "Introducción", cit. p. 25.

¹¹⁷ Vid. SANDEL, Michael. *Liberalism and the limits of justice*, cit. pp. 54-65. (Versión en español: *El liberalismo y los límites de la Justicia*, cit. pp. 76-89).

¹¹⁸ Vid. VALLESPÍN, Fernando. "Introducción", cit. p. 20.

¹¹⁹ Vid. MACINTYRE, Alasdair. *After virtue. A study in moral theory*, cit.; VALLESPÍN, Fernando. "Introducción", cit. p. 20.

vez guarda relación con las capacidades de los individuos a las que hicimos referencia, en el primer apartado del Capítulo I, cuando hablamos de los rasgos que diferencian a las personas de los restantes animales –capacidad de construir conceptos generales y de razonar, la reproducción de sentimientos, afectos y emociones a través de los valores estéticos, la capacidad de dialogar y comunicarnos y la capacidad de sociabilidad–.

Así, la facultad agencial supone que las personas puedan escoger sus intereses y encaminarse a hacia su consecución, pero también que sus elecciones, preferencias y actuaciones derivan de diversas consideraciones nacidas de planteamientos autorreferentes o intersubjetivos.

Como lo plantea NAGEL, frente a la pretensión de abandonar el vínculo tradicional entre consecuencialismo y neutralidad agencial –propia del consecuencialismo utilitarista–, existen *razones* o *valores relativos al agente* –como contraposición a los *valores neutrales al agente*– que inciden sobre la valoración que para las personas tienen sus decisiones y opciones autónomas¹²⁰.

Estas razones llevan a los individuos a obrar de determinadas maneras y tienen distintos orígenes, que consultan tanto su dimensión moral como social. Ellas, se configuran a través de tres amplios grupos, que son relativos en su forma, y cuya existencia parece ser independiente de los valores impersonales¹²¹.

El primer grupo estaría constituido por lo que se conoce como *razones de autonomía*, que se vinculan a las decisiones de las personas y a través de las cuales actúan en la búsqueda de fines propios. Ellas provienen de deseos, proyectos, compromisos y lazos

¹²⁰ Vid. NAGEL, Thomas. “The limits of objectivity”, en Sterling McMurrin (ed.), *The tanner lectures on human values*, vol. I, Cambridge University Press, Cambridge, 1980.

¹²¹ Vid. NAGEL, Thomas. *The view from nowhere*, Oxford University Press, Nueva York, 1986, pp. 165-185; HERNÁNDEZ, Andrés. *La teoría ética de Amartya Sen*, cit. pp. 105-106.

personales de los agentes individuales, y limitan lo que las personas están obligadas a hacer en servicio de valores impersonales.

Las denominadas *razones deontológicas* configuran el segundo bloque y son razones relativas al agente que no dependen de demandas o proyectos de éste, sino de demandas de otros¹²². Éstas no tienen un carácter opcional y, por tanto, limitan lo que las personas tienen permitido hacer en servicio de objetivos neutrales o relativos¹²³.

Por último, las *razones de obligación* incluyen una gran cantidad de compromisos que son definidos voluntariamente, son obligaciones especiales que las personas tienen con sujetos con quienes comparten relaciones de cercanía, como padres, hijos, esposos, hermanos, miembros de la comunidad o nación¹²⁴.

Esta visión refuerza la idea que hemos venido presentando de un individuo cuya capacidad agencial no sólo se encuentra constituida por el ámbito de su moralidad, sino que se ve complementada por el escenario político en el que se inscribe, y que posibilita o impide, en mayor o menor medida, sus elecciones vitales. Es por ello que el reconocimiento del sujeto como moral y político hace que éste contemple las interacciones sociales existentes –y que le circundan–, valore el trabajo cooperado y solidario y encuentre límites legítimos a la formulación de sus planes de vida.

¹²² Vid. NAGEL, Thomas. *The view from nowhere*, cit. p. 165.

¹²³ Ídem. p. 175.

¹²⁴ Ídem. p. 165.

Divididos, pues, los bienes en tres clases, los llamados exteriores, los del alma y los del cuerpo, decimos que los del alma son los primarios y más propiamente bienes, y las acciones y actividades anímicas las referimos al alma. (...) el fin consiste en ciertas acciones y actividades, y esto ocurre con los bienes del alma y no con los exteriores. (...) Es claro, no obstante, que necesita además de los bienes exteriores, como dijimos; pues es imposible o no es fácil hacer el bien cuando se está desprovisto de recursos. Muchas cosas, en efecto, se hacen, como por medio de instrumentos, mediante los amigos y la riqueza y el poder político; y la falta de algunas cosas empaña la aventura. (...) Por consiguiente, como dijimos, la felicidad parece necesitar también esta clase de prosperidad, y por eso algunos identifican la buena suerte con la felicidad; pero otros la virtud.

Aristóteles¹²⁵.

¹²⁵ ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*, cit. pp. 10 y 11.

CAPÍTULO III

LA ARTICULACIÓN DE LOS BIENES ESENCIALES E INSTRUMENTALES PARA LA FORMULACIÓN, ESTRUCTURACIÓN Y REALIZACIÓN DE PLANES DE VIDA. UN PLANTEAMIENTO ENRIQUECIDO A PARTIR DE LA TEORÍA DE LOS BIENES SOCIALES PRIMARIOS

Hasta ahora, en el Capítulo I, hemos tratado la importancia que tienen la dignidad, la vida, la libertad y la autonomía en la formulación de los planes de vida, para permitir que el sujeto pueda, en principio, ejercer su libertad de elección y libertad moral como componentes determinantes de la agencia humana. No obstante, mantuvimos la permanente indagación acerca de cuáles son las circunstancias que posibilitan que el individuo ejerza su facultad agencial, planteando que ello sólo se logra cuando las personas alcanzan una nivelación en el plano de la discusión moral por gozar de unas circunstancias personales, sociales y económicas que salvan las desigualdades generadas en la distribución natural.

Por su parte, en el Capítulo II establecimos un marco teórico para acercarnos a una respuesta sobre cuáles son los bienes que las personas necesitan para estructurar y llevar a cabo sus planes racionales de vida. Para ello partimos de la *Teoría de la Justicia* de RAWLS, analizando brevemente los principios de la justicia y los bienes sociales primarios que formula, presentando algunas de las críticas existentes al liberalismo igualitario, para posteriormente entrar en el igualitarismo político de DWORKIN y observar la aproximación que hace a un republicanismo cívico-liberal.

Finalmente, planteamos la importancia que tiene la concepción de la persona para las teorías de la justicia y en general para fijar esquemas distributivos dentro de las sociedades plurales. Allí, sostuvimos que es necesario trascender el reconocimiento del sujeto como mero agente moral para reconocer en éste una dimensión política, a través de la cual se entiende su inserción en una comunidad política, en la que espera realizar y articular sus elecciones vitales.

Durante este Capítulo abordaremos dos puntos fundamentales para nuestra investigación. En el primero de ellos plantearemos la necesidad de integrar en un sólo estatuto jurídico, predicable de todas las personas, lo que hemos denominado bienes esenciales –representados por las libertades básicas o libertades negativas– y bienes instrumentales –compuestos por los derechos de tipo prestacional o de las obligaciones positivas que emanan de algunos derechos de distinta naturaleza–. Para ello tomaremos como base los bienes sociales primarios de la teoría rawlsiana, los cuales nos permitirán complementar nuestro entendimiento acerca de estas dos categorías de bienes en la formulación y realización de planes vitales de libertad, para luego incorporar otras visiones que nos lleven a romper el orden lexical diseñado por RAWLS.

En la segunda parte, discutiremos la importancia de generar en la sociedad condiciones sociales, económicas y culturales que proporcionen a los individuos un contexto adecuado en el que ejercer su agencia moral y política, y sin las cuales no es posible, pues, materializar planes racionales de vida; dejando abierto el debate acerca de la necesidad de hacer plenamente exigibles, tanto por la vía política como jurídica, los derechos económicos sociales y culturales como único mecanismo para lograr una real nivelación de las personas en el plano de la discusión moral.

1. Los bienes sociales primarios, las capacidades humanas básicas y los funcionamientos en la estructuración de planes racionales de vida

Para aproximarnos a la idea de bienes esenciales e instrumentales como elementos necesarios para la estructuración de los planes de vida, partiremos de la configuración que de los bienes sociales primarios hace RAWLS en su teoría de la justicia¹²⁶. Posteriormente analizaremos el enfoque de capacidades que proponen SEN y NUSSBAUM, así como la lista de capacidades básicas que elabora esta última, lo que nos llevará a encontrar puntos de apoyo para la articulación de los derechos individuales, civiles y políticos y los derechos económicos, sociales y culturales en un solo estatuto jurídico predicable de todas las personas, y en el cual ambos tipos de derechos cuenten con el mismo nivel de garantía y realización.

1.1. La insuficiencia de los bienes sociales primarios y su orden lexical

El concepto de bienes sociales primarios, que constituye el eje central de la teoría rawlsiana, está compuesto por un catálogo de bienes, ordenados lexicográficamente, que considera necesarios para la realización de cualquier plan racional de vida. No obstante, el plus de importancia que el autor brinda a estos bienes y que, por tanto, genera la ordenación de los mismos, responde a la asociación que de ellos hace con la estructura social.

Así, diferencia entre bienes sociales y bienes naturales, entendiendo por los primeros aquellos que se encuentran conectados con la estructura básica de la sociedad y que son ampliamente deseados por los individuos en la medida que permiten alcanzar un

¹²⁶ Vid. RAWLS, John. *A Theory of Justice (Revised Edition)*, cit. pp. 78-101.

plan de vida. Por su parte, identifica a los bienes naturales como aquellos que no se relacionan directamente con el control de la estructura básica social, ubicando en dicha categoría a la salud, la inteligencia, la imaginación y el vigor, y que por tal motivo descarta de su teoría¹²⁷.

Los bienes sociales primarios pueden ser caracterizados bajo las siguientes cinco rúbricas:

- a) Las libertades básicas, establecidas por una lista, por ejemplo: libertad de pensamiento y de conciencia; libertad de asociación; la definida por la libertad e integridad de la persona, así como por el imperio de la ley; y finalmente las libertades políticas.
- b) Libertad de movimiento y de elección de ocupación sobre un trasfondo de oportunidades diversas.
- c) Poderes y prerrogativas de cargos y posiciones de responsabilidad, particularmente de los de las primeras instituciones políticas y económicas.
- d) Renta y riqueza.
- e) Las bases sociales de respeto a sí mismo.

Dada la prioridad del primero sobre el segundo principio de justicia establecido por Rawls¹²⁸, todos los ciudadanos de una sociedad bien ordenada tienen las mismas libertades

¹²⁷ Al respecto, Silvina Ribotta, desde una visión crítica, plantea que desconocer la influencia que tiene la estructura social sobre los bienes definidos por Rawls como naturales configura un *error rawlsiano*, que hace que, sumado a otros puntos de su postura, la teoría rawlsiana resulte insuficientemente igualitaria e insuficientemente liberal. Cfr. RIBOTTA, Silvina. *John Rawls. Sobre (des)igualdad y justicia*, cit. pp. 77 y 100.

¹²⁸ Andrés Hernández, al presentar la concepción de la justicia de Rawls, recuerda que la misma está constituida por un primer principio de iguales libertades básicas, que garantiza a todos los ciudadanos una serie determinada de libertades fundamentales (Libertad de expresión, de conciencia, etc.) al nivel más elevado que pueda brindarse a todos en la misma medida. Y un segundo principio que, de hecho, consiste en dos principios: el principio de iguales oportunidades de acceso a las posiciones sociales y el principio de diferencia. Enfatiza que estos principios tienen también un orden lexicográfico en el cual la igualdad equitativa es prioritaria al principio de diferencia. Cfr. HERNÁNDEZ, Andrés. *La teoría ética de Amartya Sen*, cit., pp. 190-192.

básicas y gozan de una equitativa igualdad de oportunidades, permitiéndose diferencias en la cuota de bienes primarios referidos a los puntos c), d) y e), por lo que se justifica que la distribución de estos bienes no resulte equitativa¹²⁹.

Este modelo de justicia, diseñado por RAWLS, considera que los hombres, en tanto que racionales, cuentan con capacidad para acomodar sus planes de vida a los condicionamientos que experimenta su existencia, haciéndolos compatibles con los principios de justicia. Supone que el garantizar un igual ámbito de libertad a todos los sujetos es lo que les permite desarrollar su proyecto vital, autónoma y racionalmente previsto, sin interesarse por las posibilidades reales que tiene cada cual para su realización.

Es por ello, que dicho planteamiento no toma suficientemente en consideración la importante cuestión de la libertad real, tanto en el ámbito de la libertad de elección como de la libertad moral, implicando que el sujeto ha de estructurar planes de vida que deban de corresponder a unos principios de justicia jerárquicamente concebidos y que condicione sus elecciones, igualmente, a las dificultades originarias y contextuales que le circundan en el plano de la igualdad material, afectando su autonomía.

Y, es que no se interesa por las posibilidades reales, porque da por supuesto que todos han adaptado sus aspiraciones a sus condicionamientos internos y externos, aún cuando al final las personas terminen eligiendo algo que en el fondo no se corresponde con su particular concepción de la buena vida y que, por tanto, no satisface sus deseos y preferencias, ni les hace feliz, pues parece que lo importante no es que los individuos logren los planes de vida racional y autónomamente previstos, sino que materialicen el único plan de vida posible en las circunstancias morales, sociales y económicas que experimentan. Esto es lo que se conoce con el nombre de elecciones adaptativas.

¹²⁹ Cfr. RAWLS, John. “Unidad Social y Bienes Primarios”, en John Rawls, *La justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*, Editorial Tecnos S.A., Madrid, 1986, p. 190.

La cuestión estriba en determinar si esta clase de elecciones nos hacen realmente libres y si es legítimo que el Estado espere que el individuo adapte sus elecciones como forma de resolución de la disonancia cognitiva o, peor aún, lo conduzca hacia ello¹³⁰.

Una teoría de la justicia debe ser lo suficientemente flexible para permitir la realización de los diversos planes de vida o intereses individuales existentes y establecer criterios de distribución que lo permitan. Cosa distinta es que los intereses individuales tengan que respetar límites propios de la sociedad liberal, que surgen de la interacción de los sujetos, pero que no provienen de una imposición estatal sino del deseo autónomo de las personas de pertenecer o adscribirse a una comunidad política.

Bajo esta perspectiva, la elección adaptativa se anularía, porque ese conjunto de límites sociales, que provienen del ámbito político del sujeto, constituyen una elección propia de éste para su inserción en un contexto social determinado.

No se discute que la garantía de libertad sea indispensable tanto en la formulación como en la realización de los planes de vida, pero en virtud de ella no puede dejarse de lado la importancia de los bienes económicos, como el ingreso y la riqueza, para que las elecciones vitales se tornen posibles y alcanzar así una libertad real.

¹³⁰ La disonancia cognitiva es la tensión o inquietud que surge cuando dos o más elementos de nuestra mente consciente se oponen entre sí, como por ejemplo cuando deseamos profundamente un objeto sabiendo al mismo tiempo que no lo podremos obtener, o cuando hemos tomado una decisión albergando la sospecha de que podría haber habido una opción mejor. En estos casos, existe una tendencia a adoptar uno de los elementos para que se alinee con el otro y así reducir la disonancia. Este mecanismo funciona en forma inconsciente, como si estuviera “a nuestras espaldas”, y sólo se le puede detectar por sus resultados. Este proceso disonante concluye usualmente con la adaptación de las elecciones, y en virtud de ello las personas pueden llegar a adaptarse con paciencia alegre y conformismo al dolor y al sufrimiento, adaptación que se explica por la necesidad de sobrevivir tranquilamente. Las personas menos favorecidas y con más privaciones son quienes tienden a adaptarse a sus condiciones de privación como un mecanismo de reducción de la disonancia cognitiva. Vid. ELSTER, Jon. *Economics. Análisis de la interacción entre racionalidad, emoción, preferencias y normas sociales en la economía de la acción individual y sus desviaciones*, Gedisa, Barcelona, 1997, p. 74; SEN, Amartya. “Rights and capabilities”, en *Resources, values and development*, Blackwell y Harvard University Press, Oxford-Cambridge, 1984, p. 309; HERNÁNDEZ, Andrés. *La teoría ética de Amartya Sen*, cit., pp. 136-141.

Es entonces la visión rawlsiana, que da mayor importancia al ámbito de las libertades sin valorar los condicionamientos sociales, la que presenta a la riqueza, el ingreso y, en general, a todas las garantías prestacionales conducentes a lograr condiciones dignas de existencia, como bienes de carácter instrumental; pasando a revestir, en últimas, sólo las libertades el carácter de esenciales en la consecución de los planes de vida, pues RAWLS da por supuesto que con los bienes sociales primarios se puede obtener cualquier fin que las personas persigan¹³¹.

Así las cosas, consideramos que se hace necesaria una reformulación de la idea de esencialidad como atributo de los bienes que se requieren para formular y realizar un plan de vida, determinando su contenido a través de todo aquello que pueda resultar útil al sujeto —en cada caso concreto— para superar los condicionamientos impuestos tanto por su origen social como por el contexto en el cual debe desenvolverse, sirviéndose para ello de un pluralismo ético como el propuesto por SEN, que no ordena jerárquicamente los valores en conflicto, ni plantea un orden lexicográfico como el establecido por RAWLS¹³².

¹³¹ Silvina Ribotta presenta una visión de los bienes instrumentales desde la perspectiva de los bienes naturales rawlsianos, argumentando que los bienes realmente naturales (naturales por naturaleza) que una persona necesita para llevar adelante un plan de vida, sea este racional o no en términos rawlsianos, son bienes instrumentales y actúan como satisfactores que las personas encuentran en la naturaleza, pero obviamente para gozar de estos bienes las personas necesitan un proceso de apropiación de ellos que siempre es social. Sobre este particular se debate si los talentos son o no bienes naturales, si estos conforman un capital social o son patrimonio de la persona que los posee, y a su vez la justicia o injusticia de la apropiación de sus resultados, a lo que Ribotta responde que los talentos (al igual que otros bienes que Rawls define como naturales —la salud, el vigor, la imaginación—) son en realidad bienes sociales que dependen de la estructura social y de la posición que la persona ocupe en ella. Cfr. RIBOTTA, Silvina. *John Rawls. Sobre (des)igualdad y justicia*, cit. pp. 95 y 110-115.

¹³² Andrés Hernández plantea que hoy día el pluralismo ético puede ser concebido de tres maneras: Un pluralismo ético a lo Rawls, donde los distintos valores están ordenados lexicográficamente (todos los valores del sistema en cuestión están ordenados jerárquicamente). Un pluralismo ético a la manera intuicionista, con una multiplicidad de valores sin orden jerárquico alguno. Y un pluralismo ético como el propuesto por Sen, quien no ordena jerárquicamente los valores en conflicto, no toma ni un orden lexicográfico, ni se orienta por el principio de maximización. Vid. HERNÁNDEZ, Andrés. *La teoría ética de Amartya Sen*, cit., p. 95.

1.2. La igualdad de capacidades básicas en Sen

SEN, a diferencia de RAWLS y DWORKIN, propugna por una igualdad de capacidades básicas en los individuos para que estos puedan llevar a cabo sus elecciones vitales, experimentando una igualdad y libertad real durante su existencia. Para ello, previo a referirse a lo que denomina capacidades y funcionamientos, parte de la importancia que tiene la diversidad humana tanto en las características internas como externas, resaltando que en las sociedades plurales sólo puede llegarse a una igualdad reconociendo la existencia de dos tipos de diversidades: la heterogeneidad de los seres humanos y la multiplicidad de variables desde la que se puede juzgar la igualdad¹³³.

Para SEN la diversidad de los seres humanos radica en cinco fuentes distintas, tales como la heterogeneidad personal, la diversidad relacionada con el medio ambiente, las diferencias del clima social, las diferencias de perspectivas relacionales y la distribución dentro de la familia¹³⁴.

La heterogeneidad personal reconoce que las personas tienen diferentes características físicas asociadas a sus dotaciones internas y las condiciones sociales que les rodean, razón por la cual requieren distinta cantidad de recursos para alcanzar el nivel de bienestar del que gozan otras personas.

En lo que respecta a la diversidad relacionada con el medio ambiente, ésta se refiere a las circunstancias epidemiológicas y medioambientales que hacen que los individuos demanden y empleen mayor o menor cantidad de recursos para el desarrollo de sus vidas.

¹³³ Vid. RIBOTTA, Silvina. *Las desigualdades económicas. Un estudio desde el igualitarismo contemporáneo*, cit. pp. 117-121.

¹³⁴ Vid. SEN, Amartya. *Desarrollo y libertad*, Editorial Planeta S.A., Trad. de Esther Robasco y Luis Toharia, Barcelona, 2000, pp. 94 ss.

Por su parte, las diferencias de clima social se relacionan con la situación histórica y política del contexto social en el que los sujetos se desenvuelven y que influyen directamente en la calidad de vida de éstos.

A su vez, las diferencias de perspectivas relacionales afectan a las expectativas sociales y los planes de vida de las personas y determinan los recursos que requieren para desarrollar sus planes racionales de vida.

La distribución al interior de la familia tiene que ver con la forma como los recursos con que cuenta ésta son repartidos entre sus distintos miembros, permitiendo, o no, a cada cual el desarrollo de sus expectativas individuales y de los intereses comunes del grupo familiar.

Son entonces nuestras diferentes características personales y situaciones sociales, políticas, medioambientales y familiares las que van a determinar el conjunto de recursos o bienes que requerimos para lograr cumplir nuestras elecciones vitales. Por tanto, todos requerimos bienes diferentes y cantidades distintas de éstos para materializar el propósito de nuestro ejercicio agencial y corresponde al Estado generar un criterio de reparto que atienda a los diferentes aspectos mencionados.

Así, SEN considera que la respuesta está en brindar a las personas una igualdad de capacidades básicas para que puedan alcanzar los funcionamientos que deseen.

Bajo lo que ha denominado *el enfoque de las capacidades*, SEN propugna un cambio de la visión de bienes primarios o de la de igual renta, a la de las capacidades y funcionamientos, como expresión de un liberalismo comprensivo, que parte de una concepción moral amplia que se aplica más allá de la simple estructura básica de la sociedad. Este liberalismo es calificado como comprensivo por considerar que las capacidades y funcionamientos de las personas deben ser usados *no sólo como la información y el espacio válido y moralmente relevante para evaluar el bienestar, la*

*libertad y las condiciones de vida de las personas, sino como métrica de la justicia distributiva y como el objetivo y el fin del desarrollo*¹³⁵.

Sin embargo, tan sólo constituye una modalidad parcialmente comprensiva, en la medida en que no adquiere un compromiso con un específico entendimiento de la buena vida, sino que toma en cuenta la importancia de definir un espacio valioso para juzgar las ventajas y oportunidades de las personas, rechazando todo intento de ordenación jerárquica de valores¹³⁶.

Para SEN, uno de los bienes más valiosos en la vida de las personas es la libertad que tienen para alcanzar las realizaciones que consideran valiosas, la cual se ejecuta a través de la capacidad agencial, que se materializa cuando las personas están rodeadas por circunstancias que hacen posible el logro de sus elecciones¹³⁷. Este autor mantiene una postura liberal tradicional al pensar que la mejor forma de promover los intereses de las personas es permitiéndoles elegir por sí mismas la vida que desean, pero se aparta de algunas vertientes del liberalismo al momento de establecer los recursos que habilitan a los individuos para perseguir sus concepciones de buena vida¹³⁸.

Así, los funcionamientos son definidos como logros, realizaciones, consecuciones, estados de cosas que son alcanzados a partir de bienes y servicios que los individuos poseen

¹³⁵ Vid. HERNÁNDEZ, Andrés. *La teoría ética de Amartya Sen*, cit., pp. 22, 120 y 136.

¹³⁶ Ídem. pp. 22-23. *La teoría de las capacidades es la expresión de un liberalismo parcialmente comprensivo porque no pretende abarcar todos los valores y virtudes reconocidos en un sistema articulado con precisión, no pretende identificar el conjunto de valores valiosos que cabrían dentro del ámbito de las realizaciones y las capacidades, tampoco intenta emitir juicios sobre el contenido específico de la buena vida definiendo cuáles serían los logros y capacidades que la definirían, y sin embargo, establece la dimensión de las realizaciones y capacidades como el espacio valorativo, como la condición para juzgar la vida que llevan las personas*. Vid. HERNÁNDEZ, Andrés. *La teoría ética de Amartya Sen*, cit., p. 134.

¹³⁷ Vid. SEN, Amartya. "Capacidad y bienestar", en Martha C. Nussbaum y Amartya Sen, *La calidad de vida*, cit.; SEN, Amartya. *Bienestar, justicia y mercado*, Paidós, Barcelona, 1997; *Desarrollo y libertad*, cit.

¹³⁸ Vid. KYMLICKA, Will. *Contemporary political philosophy. An introduction*, Oxford University Press, Nueva York, 2002, p. 212. (Versión en español: *Filosofía política contemporánea, Una introducción*, Ariel Ciencia Política, Barcelona, 1995); HERNÁNDEZ, Andrés. *La teoría ética de Amartya Sen*, cit., pp. 136-137.

o reciben y están relacionados con las condiciones de vida¹³⁹. Los funcionamientos o realizaciones se refieren, por tanto, a las diferentes cosas que las personas consideran valioso ser o hacer y que obtienen durante su vida. Algunos funcionamientos pueden ser elementales y otros mucho más complejos¹⁴⁰.

De otro lado, las capacidades constituyen las habilidades y oportunidades que tienen las personas de alcanzar los logros y realizaciones que se proponen, se relacionan con la noción de libertad en sentido positivo y se erigen en oportunidades reales de los sujetos para conseguir las metas que tienen razones para valorar¹⁴¹. Éstas se refieren a combinaciones alternativas de realizaciones que una persona puede alcanzar, es la habilidad de cada cual para lograr esos funcionamientos, la libertad real que experimenta el individuo para llevar el tipo de vida –realizaciones, consecuciones, logros, desempeños– que prefiere¹⁴².

Con ello propugna que el bienestar debe ser visto como un conjunto de realizaciones y logros alcanzados por las personas, y el bien humano como la expansión de esas realizaciones y capacidades¹⁴³. Se trata entonces de una teoría igualitaria, que al enfocarse en las capacidades y la extensión real de la libertad asume la defensa de un igualitarismo

¹³⁹ Vid. SEN, Amartya. *Nuevo examen de la desigualdad*, cit. pp. 53-54; SEN, Amartya. *Economía de bienestar y dos aproximaciones a los derechos*, Universidad Externado de Colombia – Centro de Investigaciones en Filosofía y Derecho, Bogotá, 2002, p. 99; HERNÁNDEZ, Andrés. *La teoría ética de Amartya Sen*, cit., pp. 149-150.

¹⁴⁰ Vid. SEN, Amartya. “Capacidad y bienestar”, en Martha C. Nussbaum y Amartya Sen, *La calidad de vida*, cit. pp. 55-56. Sobre funcionamientos simples y complejos puede verse BROCK, Dan. “Medidas de la calidad de vida en el cuidado de la salud y la ética médica”, en Martha C. Nussbaum y Amartya Sen, *La calidad de vida*, cit., pp. 135-181.

¹⁴¹ Vid. HERNÁNDEZ, Andrés. *La teoría ética de Amartya Sen*, cit., pp. 24-25 y 119-120.

¹⁴² Vid. SEN, Amartya. *Nuevo examen de la desigualdad*, cit. pp. 53-54; SEN, Amartya. *Economía de bienestar y dos aproximaciones a los derechos*, Universidad Externado de Colombia – Centro de Investigaciones en Filosofía y Derecho, Bogotá, 2002, p. 99; SEN, Amartya. “¿Igualdad de qué?”, en S. M. Murrin (ed.), *Libertad, igualdad y derecho*, Ariel, Barcelona, 1988; SEN, Amartya. “Capacidad y bienestar”, en Martha C. Nussbaum y Amartya Sen, *La calidad de vida*, cit. p. 58; SEN, Amartya. *Nuevo examen de la desigualdad*, cit. p. 54; HERNÁNDEZ, Andrés. *La teoría ética de Amartya Sen*, cit., pp. 149-150.

¹⁴³ Vid. HERNÁNDEZ, Andrés. *La teoría ética de Amartya Sen*, cit., p. 121

liberal que trata de integrar los valores de la libertad, la igualdad y la eficiencia en el espacio de las capacidades¹⁴⁴.

Con estos elementos SEN reitera su postura acerca de que las personas, aún cuando tengan las mismas necesidades, requieren cantidades distintas de bienes para satisfacerlas, frente a lo cual la teoría de los bienes sociales primarios resulta insuficiente por prestar mayor atención a los bienes y no a lo que éstos hacen por los seres humanos¹⁴⁵.

1.3. Un intento por determinar las capacidades humanas en Nussbaum

SEN no menciona ni enumera un listado de capacidades y funcionamientos, ello se debe a que su propuesta se basa en una formulación abierta que no implica una concepción particular del bien, y en la cual los funcionamientos y capacidades se van conformando por cada quien de acuerdo con sus preferencias. Aunque Sen considera que no todos los funcionamientos son igualmente valiosos, no establece una jerarquía entre unos y otros.

NUSSBAUM, a diferencia de SEN, trata de confeccionar una lista de capacidades básicas requeridas para alcanzar una vida humana digna, libre y sin humillaciones, y que pueda resultar común a todas las sociedades. Para esto, parte de una idea acerca de lo que constituye el ser humano y reflexiona sobre las condiciones y capacidades que son necesarias para su realización, por considerar que sin ellas cualquier tipo de vida dejaría de ser humana¹⁴⁶.

¹⁴⁴ Ídem. p. 122.

¹⁴⁵ Ídem. p. 121.

¹⁴⁶ NUSSBAUM, Martha C. "Aristotle, politics, and human capabilities: A response to Anthony Arneson", en *Ethics* 111, 2000.

Sin embargo, con su propuesta no pretende construir una teoría de la justicia, ni encontrar un catálogo taxativo de capacidades que las personas requieren para alcanzar funcionamientos, sino que presenta una enunciación que toma en consideración diferentes aspectos de la vida humana y que se encuentra en constante formación y revisión. Estas capacidades son enmarcadas en el contexto de un liberalismo político que las convierte, por tanto, en metas políticas ausentes de fundamentación metafísica¹⁴⁷.

Diferencia, entonces, entre lo que denomina capacidades básicas, capacidades internas y capacidades combinadas, con el fin de establecer un marco de clasificación de las mismas, indicando que la lista de capacidades humanas que propone está integrada por capacidades combinadas¹⁴⁸.

De este modo, el catálogo de capacidades humanas que presenta inicialmente en su trabajo sobre *Las mujeres y el desarrollo humano*, y que ajusta en *Las fronteras de la justicia* está compuesto por los ámbitos que a continuación se describen¹⁴⁹:

- **Vida.** Poder vivir hasta el término de una vida humana de una duración normal; no morir de forma prematura o antes de que la propia vida se vea tan reducida que no merezca la pena vivirla.

¹⁴⁷ NUSSBAUM, Martha C. *Las mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades*, trad. de R. Bernet, Herder, Barcelona, 2002, pp. 32 y ss; RIBOTTA, Silvina. *Las desigualdades económicas. Un estudio desde el igualitarismo contemporáneo*, cit. p. 137.

¹⁴⁸ Silvina Ribotta recoge esta idea, mencionando que *las capacidades básicas son el equipamiento innato de las personas como base necesaria para desarrollar las capacidades más avanzadas y el terreno de la responsabilidad moral. Las capacidades internas, por su parte, son los estados desarrollados de la misma persona y por ello son condición suficiente para el ejercicio de la función requerida. Estos estados son condiciones maduras de preparación para una función, a diferencia de las capacidades básicas, maduración que en algunas es sólo cuestión de tiempo y en otras requiere de apoyo o estimulación del entorno. Las capacidades combinadas, por último, se definen como capacidades internas combinadas con adecuadas condiciones externas que posibilitan el ejercicio de una función.* Cfr. RIBOTTA, Silvina. *Las desigualdades económicas. Un estudio desde el igualitarismo contemporáneo*, cit. p. 141. Sobre este punto véase NUSSBAUM, Martha C. *Las mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades*, cit. pp. 128.

¹⁴⁹ NUSSBAUM, Martha C. *Las mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades*, cit.; *Las Fronteras de la Justicia. Consideraciones sobre la exclusión*, cit.

- **Salud física.** *Poder mantener una buena salud, incluida la salud reproductiva; recibir una alimentación adecuada; disponer de un lugar adecuado para vivir.*
- **Integridad física.** *Poder moverse libremente de un lugar a otro; estar protegido de los asaltos violentos, incluidos los asaltos sexuales y la violencia doméstica; disponer de oportunidades para la satisfacción sexual y para la elección en cuestiones reproductivas.*
- **Sentidos, imaginación y pensamiento.** *Poder usar los sentidos, la imaginación, el pensamiento y el razonamiento, y hacerlo de un modo “auténticamente humano”, un modo que se cultiva y se configura a través de una educación adecuada, lo cual incluye la alfabetización y la formación matemática y científica básica, aunque en modo alguno se agota en ello. Poder usar la imaginación y el pensamiento para la experimentación y la producción de obras y eventos religiosos, literarios, musicales, etc., según la propia elección. Poder usar la propia mente en condiciones protegidas por las garantías de la libertad de expresión tanto en el terreno político como en el artístico, así como de la libertad de prácticas religiosas. Poder disfrutar de experiencias placenteras y evitar los dolores no beneficiosos.*
- **Emociones.** *Poder mantener relaciones afectivas con personas y objetos distintos de nosotros mismos; poder amar a aquellos que nos aman y se preocupan por nosotros, y dolernos por su ausencia; en general, poder amar, penar, experimentar ansia, gratitud y enfado justificado. Que nuestro desarrollo emocional no quede bloqueado por el miedo y la ansiedad. (Defender esta capacidad supone defender formas de asociación humana de importancia crucial y demostrable para este desarrollo.)*
- **Razón práctica.** *Poder formarse una concepción del bien y reflexionar críticamente sobre los propios planes de la vida. (Esto implica una protección de la libertad de conciencia y de la observancia religiosa.)*

- **Afiliación.**
 - *Poder vivir con y para los otros, reconocer y mostrar preocupación por otros seres humanos, participar en diversas formas de interacción social; ser capaz de imaginar la situación de otro. (Proteger esta capacidad implica proteger las instituciones que constituyen y promueven estas formas de afiliación, así como proteger la libertad de expresión y de asociación política.)*
 - *Que se den las bases sociales del autorrespeto y la no humillación; ser tratado como un ser dotado de dignidad e igual valor que los demás. Eso implica introducir disposiciones contrarias a la discriminación por razón de raza, sexo, orientación sexual, etnia, casta, religión y origen nacional.*
- **Otras especies.** *Poder vivir una relación próxima y respetuosa con los animales, las plantas y el mundo natural.*
- **Juego.** *Poder reír, jugar y disfrutar de actividades recreativas.*
- **Control sobre el propio entorno.**
 - **Político.** *Poder participar de forma efectiva en las elecciones políticas que gobiernan la propia vida; tener derecho a la participación política y a la protección de la libertad de expresión y de asociación.*
 - **Material.** *Poder disponer de propiedades (ya sean bienes mobiliarios o inmobiliarios), y ostentar los derechos de propiedad en un plano de igualdad con los demás; tener derecho a buscar trabajo en un plano de igualdad con los demás; no sufrir persecuciones y detenciones sin garantías. En el trabajo, poder*

*trabajar como un ser humano, ejercer la razón práctica y entrar en relaciones valiosas de reconocimiento mutuo con los demás trabajadores*¹⁵⁰.

Se considera que sin estas capacidades los individuos no podrían obrar de un modo realmente humano, pues ellas inciden directamente sobre la posibilidad de ejercicio de su facultad agencial. Estas capacidades requieren por tanto un mínimo de satisfacción para que las personas puedan ser consideradas como sujetos morales activos. El enfoque de NUSSBAUM introduce lo que denomina un *umbral para cada capacidad* por debajo del cual se considera que los ciudadanos no pueden funcionar de un modo auténticamente humano, por lo que ubicar a los sujetos por encima de dicho umbral de capacidad debe constituirse en la meta social por excelencia¹⁵¹.

2. La integración de bienes esenciales e instrumentales para la estructuración de planes vitales de libertad

RIBOTTA plantea que no existe un único catálogo de bienes que las personas requieran para satisfacer cualquier plan de vida, sino que los recursos o bienes que precise para ello son contextuales, por lo que no es un buen criterio la respuesta rawlsiana de los bienes sociales primarios –ni la dworkiniana con su paquete de recursos–, pues *los bienes que una persona necesita para llevar a cabo su plan de vida –cualquier plan de vida– son siempre bienes sociales, porque están condicionados, influidos o determinados, unos más directamente que otros, por las condiciones sociales en las que se encuentren las personas y, por ende, por la estructura básica de la sociedad, regido por sus leyes del mercado y*

¹⁵⁰ NUSSBAUM, Martha C. *Las Fronteras de la Justicia. Consideraciones sobre la exclusión*, cit. pp. 88-89.

¹⁵¹ Ídem. p. 83.

*distribuidos acorde con la posición actual relevante de la distribución del ingreso y la riqueza según personas más o menos aventajadas*¹⁵².

Bajo esta perspectiva, se requiere una integración de lo que hasta ahora hemos presentado como bienes esenciales e instrumentales en una sola categoría de esencialidad que, al igual que los bienes sociales primarios, comprenda –sin una ordenación jerárquica– derechos, libertades, oportunidades, ingresos, riqueza y diversas prestaciones que permitan la satisfacción de las diferentes necesidades humanas tanto a grupos poblacionales como a personas individualmente consideradas para que estas últimas logren ejercer sus capacidades y alcanzar los funcionamientos deseados.

No basta la simple garantía de libertades básicas para que el individuo pueda encaminar su existencia hacia un proyecto autónomo de vida, por lo que vale la pena volver a nuestro cuestionamiento acerca de cuáles son los elementos o circunstancias que requiere un sujeto para la estructuración y realización de un plan vital de libertad.

Una postura que parece ofrecer una visión integral de los derechos de las personas frente a su realización personal –moral, política y social–, pese a ser anterior a los planteamientos teóricos hasta ahora expuestos, es la adoptada por THOMAS MARSHALL en su trabajo *Citizenships and Social Class*, en el cual plantea la necesidad de reconocer a todos los individuos un estatus de ciudadanía compuesto por tres elementos fundamentales para su efectividad, denominados civil, político y social¹⁵³.

Para este autor, el elemento civil se compone de derechos necesarios para la libertad individual, protegiendo las denominadas libertades negativas para evitar las incursiones ilegítimas del Estado; es allí donde pensamos que en un primer momento pueden ubicarse bienes como la vida, dignidad, autonomía y libertad, sin limitarse necesariamente a esta categoría, pues, como hemos visto, éstos, al igual que otros bienes, se proyectan sobre otros

¹⁵² Cfr. RIBOTTA, Silvina. *John Rawls. Sobre (des)igualdad y justicia*, cit. pp. 103 y 117-118.

¹⁵³ MARSHALL, Thomas. *Citizenships and Social Class*, Printed by Pluto Press, London, 1992.

ámbitos de la vida del sujeto –si tomamos en cuenta su condición de agente moral y político–.

Por otra parte, considera como elemento político el derecho de las personas a participar en el ejercicio del poder político, como miembro de un cuerpo investido de autoridad política, o como elector de sus miembros. Esto se expresa en el principio básico de participación dentro de las sociedades democráticas, que permite que los individuos tomen parte en las decisiones que les afectan en las diferentes esferas de su vida en comunidad –política, social, económica y cultural–.

Finalmente, el componente social abarca todo el espectro, desde el derecho a la seguridad y a un mínimo bienestar económico, al de compartir plenamente la herencia social y vivir la vida de un ser civilizado conforme a los estándares predominantes de la sociedad¹⁵⁴, lo que actualmente se podría verificar de manera directa a través de instituciones tales como el sistema educativo y los servicios sociales¹⁵⁵.

El componente civil, enmarcado fundamentalmente por las libertades básicas, constituiría lo que hemos llamado bienes esenciales y, los dos últimos aspectos –político y social–conformarían lo que hemos abordado anteriormente como bienes instrumentales para la materialización de planes vitales de libertad, no porque revistan una menor importancia que los bienes esenciales, que de suyo no son posibles sin la existencia de estos últimos, sino porque suele pensarse que no tienen más que una relación eventual o tangencial con los primeros en puntos muy concretos. Esto ha hecho que los derechos que

¹⁵⁴ En su versión original, MARSHALL se refiere a *vivir la vida de un caballero*, queriendo hacer alusión a las condiciones básicas de vida que se consideraban apropiadas para la época. En el contexto actual, hemos de entender que al mencionar *vivir la vida de un ser civilizado* tenemos como tal el ejercicio de una vida humana digna, expresada en términos de calidad de vida a través de la satisfacción de las necesidades civiles, económicas, sociales y culturales básicas que buscan la igualdad material de los sujetos.

¹⁵⁵ Con esta terminología, lo que los economistas llaman a veces *renta de los derechos civiles* debería llamarse *renta de los derechos sociales*. Vid. DALTON, Hugh. *Some Aspects of the inequality of Incomes in Modern Communities*, E.P. Dutton & Co, 1920, 3ª parte, Cap. III y IV.

integran la categoría instrumental frecuentemente sean vistos como medio o plataforma para la efectiva realización de las libertades básicas.

Sin embargo, estas mismas razones que les hace parecer instrumentales cuestionan la esencialidad de los derechos individuales, civiles y políticos, entendidos como libertades negativas, y nos dejan entrever que son los derechos prestacionales, e incluso el ámbito prestacional del que también gozan los derechos civiles y políticos, los que proporcionan un marco dentro del cual se hace posible la vivencia de todos los derechos predicables de las personas, al tomarlas en cuenta en la construcción de un proyecto político y social. Bajo este entendido, dichos derechos perfilarían su esencialidad en igual o mayor medida que los provenientes de las libertades básicas.

Así, los bienes instrumentales que parecen adoptar la forma de derechos políticos, pero principalmente, económicos, sociales y culturales –estos últimos como respuesta a demandas de carácter prestacional– constituyen un complejo de obligaciones positivas y negativas a cargo del Estado, tendientes a lograr la satisfacción de necesidades básicas del individuo para que éste pueda alcanzar una vida humana digna en términos de calidad y realización de sus planes de libertad.

Estos derechos, que aparecen como instrumentales –en principio– en la formulación de planes de vida, dejan de serlo en el plano real, para convertirse en verdaderas demandas de igualdad y libertad; Pues el ejercicio de una y otra se imposibilita si se verifica la carencia de condiciones materiales de existencia. El ser humano, para ser libre, requiere la efectiva satisfacción de sus necesidades sociales.

Si bien una concepción simplista de los derechos fundamentales nos podría plantear un grado de jerarquización entre los derechos civiles y políticos y los derechos económicos sociales y culturales, estos últimos no tienen menor rango que los primeros. En efecto, ambas categorías se complementan mutuamente y constituyen, en su conjunto, el *estatuto básico* del ser humano en la hora actual que permite una adecuada estructuración de sus

proyectos vitales. El Estado, comprometido a observar sin condición ni demora los derechos civiles y políticos, debe aplicar el mayor esfuerzo a la pronta y completa efectividad de los derechos económicos, sociales y culturales, disponiendo para ello de los recursos a su alcance y evitando retrocesos que mermen ese *estatuto básico*.

Los derechos de contenido prestacional requieren un mayor accionar del Estado, frente a los derechos tradicionalmente conocidos como de libertad, debido a que éstos han alcanzado un menor grado de implementación y son requeridos para ubicar al conjunto de la población en un plano de igualdad material. Ese mayor grado de observancia al que hacemos referencia no pretende generar una regla lexical inversa a la establecida por RAWLS, sino que, por el contrario, busca equiparar el nivel de implementación y garantía de unos y otros derechos, sin que se generen retrocesos en ninguna de las dos categorías.

Con la integración de los derechos individuales, civiles y políticos y los derechos económicos, sociales y culturales en una sola categoría de esencialidad, se pretende generar un ámbito general de igualdad que comprenda lo que puede hacernos iguales desde el punto de vista teórico formal –las libertades comprendidas como negativas, sin una extensión real– y lo que puede hacerlo desde el punto de vista material o real –los derechos económicos, sociales y culturales y los componentes prestacionales de las libertades básicas–.

Sólo de esta forma, las personas pueden hacer un verdadero ejercicio de las capacidades a que se refieren SEN y NUSSBAUM para satisfacer sus deseos, preferencias y elecciones vitales. Únicamente así, los individuos pueden realizar tanto su bienestar –satisfaciendo sus necesidades básicas– como su condición agencial –logrando la materialización de su plan racional de vida–. Esto por cuanto nuestra idea de vida humana digna implica tanto bienestar como agencia, ya que hemos partido del entendimiento del sujeto como agente moral y político, y la realización agencial de las personas consiste en la consecución de metas y valores que tiene razones para procurarse, estén o no relacionadas con su propio bienestar.

Así como en RAWLS la noción de acervo común en las capacidades busca atacar el concepto tradicional del mérito individual, la formulación de una única y completa categoría de bienes esenciales busca evitar, o cuando menos reducir, aquellas circunstancias personales, sociales y culturales que hacen que el mérito individual pueda ser alcanzado y disfrutado por un número mínimo de personas pertenecientes a pequeños grupos poblacionales socialmente favorecidos, pues se pretende garantizar desde las primeras edades del ser todos los bienes que la persona requiere o necesita para el completo desarrollo de sus elecciones o funcionamientos.

En este sentido, las sociedades modernas no deberían establecer un catálogo único, cerrado, ordenado y priorizado de bienes jurídicos a partir del cual las personas busquen sus realizaciones, sino que deberían simplemente generar un listado abierto de bienes, derechos y oportunidades de carácter flexible, que permita su adaptación a las circunstancias históricas y sociales que se presentan, y que respondan a las diferentes necesidades de los individuos que integran las sociedades plurales. Y, es a partir de éste que cada individuo debe establecer una prioridad entre los bienes disponibles para lograr suplir las carencia generadas por sus dotaciones internas, las circunstancias sociales, políticas, económicas, culturales y medioambientales que le circundan y llevar a cabal término sus realizaciones.

3. La exigibilidad de los derechos económicos, sociales y culturales como necesaria para la efectiva realización de planes vitales de libertad

En el punto anterior sostuvimos la necesidad de integrar en un estatuto básico para el individuo tanto los derechos civiles y políticos, como los derechos económicos sociales y culturales, concluyendo que éstos –como satisfactores de demandas prestacionales– son indispensables para que todas las personas cuenten con unas condiciones adecuadas que

potencien su plena existencia. En adelante plantearemos brevemente cuestiones relacionadas con la exigibilidad de los derechos sociales y su importancia para la efectiva realización de los proyectos vitales de libertad.

El tema de la exigibilidad de los derechos económicos, sociales y culturales resulta inexorable al momento de pensar en las obligaciones que se encuentran a cargo del Estado en materia prestacional frente al conjunto de su población, máxime si se les identifica como determinantes para proporcionar un marco adecuado para la vida humana digna; no obstante, para comprenderlo se requiere realizar algunas precisiones conceptuales sobre el lenguaje que le circunda, en particular los términos de *realizabilidad*, *exigibilidad* y *justiciabilidad*, que en diversas oportunidades se emplean de manera indistinta para designar algún nivel de protección, pero que en definitiva son fundamentales al momento de indagar sobre los deberes y responsabilidades estatales en la materia.

Cuando hablamos de realizabilidad, debemos entender la posibilidad de efectividad o materialización real que tienen los derechos sociales, el término indaga acerca de si las personas están gozando evidentemente de esos derechos, independientemente de la vía a través de la cual se ha logrado su garantía.

Por su parte, la exigibilidad hace referencia a que el derecho pueda ser reclamable ante alguna autoridad, la cual puede ser judicial o política.

Finalmente, el termino justiciabilidad nos precisa la oportunidad que tiene un derecho de ser reivindicado ante una autoridad judicial; se refiere a un tipo específico de exigibilidad, que en el campo de los derechos sociales se traduce en la posibilidad de que éstos puedan ser demandables ante los jueces.

Nos centraremos, entonces, en cómo para la realizabilidad de los derechos sociales - como prerequisite de la materialización de los proyectos de vida- resulta determinante su

exigibilidad, particularmente frente a la ausencia de un entendimiento y disposición estatal en la materia¹⁵⁶.

Relacionando lo anterior con el principio de autonomía individual, partiremos de la indagación acerca de si el cumplimiento de este principio requiere maximizar la satisfacción de los planes de vida o preferencias que la gente ha desarrollado, o exige sólo maximizar la capacidad de elección de planes de vida o de formación de preferencias.

En su obra, NINO¹⁵⁷ recuerda que frente a ese dilema la mayoría de los autores liberales como RAWLS¹⁵⁸, DWORKIN¹⁵⁹ y ACKERMAN¹⁶⁰, se pronuncian por jerarquizar el valor de la capacidad de optar por diversos planes de vida o preferencias sobre el valor de la capacidad de satisfacer las preferencias adoptadas. Ellos sostienen que en una concepción liberal los individuos deben ser responsables por la elección de planes de vida y la adopción de preferencias, y no ver esa elección o adopción como un hecho del que son víctimas y que el Estado y los demás sujetos deben compensarle con recursos adicionales, como si se tratara de una disminución física o intelectual que sí es necesario suplir de esa forma.

En verdad, la alternativa no es fácil de discernir, puesto que si un individuo no tiene los medios para satisfacer un plan de vida que ha elegido, mal se puede decir que tenía capacidad de elegirlo, por lo que su preferencia se torna totalmente inoperante¹⁶¹.

¹⁵⁶ Víctor Abramovich y Christian Courtis, en su libro *Los Derechos Sociales como Derechos Exigibles*, plantean que el reconocimiento universal de los derechos económicos, sociales y culturales como derechos plenos *no se alcanzará hasta superar los obstáculos que impiden su adecuada justiciabilidad, entendida como la posibilidad de reclamar ante un juez o tribunal de justicia el cumplimiento al menos de alguna de las obligaciones que se derivan del derecho*. Cfr. ABRAMOVICH, Víctor; COURTIS Christian. *Los Derechos Sociales como Derechos Exigibles*; Editorial Trotta S.A., Madrid, 2004, p. 37.

¹⁵⁷ Vid. NINO, Carlos Santiago. *Ética y Derechos Humanos. Un ensayo de fundamentación*, cit., pp. 221-222.

¹⁵⁸ Vid. RAWLS, John. "Social unity and Primary Goods", cit. p. 165.

¹⁵⁹ Vid. DWORKIN, Ronald, "What is Equality", en *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 10, No. 3 y 4, 1981.

¹⁶⁰ ACKERMAN, Bruce. *Social Justice in the Liberal State*, Yale University, New Haven, 1980, p. 61 ss.

¹⁶¹ A este respecto, Thomas Marshall sostiene que el Estado debe preparar al individuo para la elección de planes de vida que sean viables o posibles de conformidad con el contexto social que proporciona el mismo.

Para aproximarnos a una respuesta de corte antropocéntrico, argumentaremos que tanto para la elección –en términos de formulación y estructuración-, como para la satisfacción –en términos de realización– de proyectos vitales de libertad se requiere, ineludiblemente, que el Estado garantice a todas las personas sujetas a su jurisdicción un ámbito de bienestar que se concrete en el goce efectivo tanto de los derechos individuales, civiles y políticos como de los derechos económicos, sociales y culturales, pues al existir éstos últimos se posibilita una real configuración autónoma de ideales de existencia humana y su posterior materialización, por lo que ambas circunstancias son indispensables para dar cabal cumplimiento al principio de autonomía.

Para ser realmente libres no basta con permitir que el sujeto elija, sino que se requiere que actúe. El Estado debe proporcionar un ámbito político, social, económico, cultural y medioambiental dentro del cual el individuo pueda ejercer su facultad agencial para alcanzar los funcionamientos deseados a través de su propia acción. Lo contrario sería menoscabar no sólo la autonomía de la persona sino su dignidad en términos de calidad de vida, reprimiendo, obstruyendo o, incluso, impidiendo su ejercicio agencial. La libertad moral implica que los sujetos actúen o participen de manera activa en la materialización de los planes de vida, previa garantía de unas condiciones que lo posibiliten.

Es en este escenario donde, por ejemplo, una condición imprescindible para elegir y concretar planes de vida lo constituye el desarrollo de las facultades intelectuales del individuo, a través del derecho social a la educación. En este caso, el bien en cuestión incide fundamentalmente en la capacidad de elección, permitiendo entrever formas de vida e ideales de conducta que no se perciben en su ausencia. Si bien la educación puede no constituir en sí misma una circunstancia que enriquezca materialmente al sujeto, sí realiza

Sin embargo, este planteamiento podría autorizar una forma de intervención del Estado desde el ámbito del perfeccionismo, encaminando a los individuos a la elección de planes de vida que se adecuen estrictamente a los fines del Estado o a las pretensiones del Gobierno de turno, convirtiéndose, en ambos casos, en una intervención ilegítima del ente estatal que afecta enormemente la autonomía individual y condiciona su efectividad.

importantes aportaciones como garantía de extensión de la libertad real en la búsqueda de un verdadero ejercicio de la autonomía.

Así, la libre elección, en los ámbitos de formulación y estructuración, se produce cuando se ha adquirido la capacidad de elegir, en lo cual juega un papel importante la educación desde las primeras edades del ser¹⁶². Es por ello que podemos entender que la educación, al igual que los demás derechos tendientes a solventar las demandas sociales, hace parte de un conjunto de requisitos previos e imprescindibles para la consecución de la vida humana digna.

Podemos apreciar, así, cómo la responsabilidad de elegir que predicen del individuo los autores liberales enunciados, sólo le resulta exigible cuando el Estado ha satisfecho previamente las demandas prestacionales, incluida la educación como derecho social. En todo caso, esa responsabilidad de elección no puede ser empleada por el ente estatal para justificar la imposibilidad o inviabilidad de los proyectos de vida, por no existir las condiciones, económicas, sociales y/o culturales que el mismo Estado no ha procurado, pues es obligación de éste brindar un marco de posibilidades para que los sujetos puedan construir un camino que les lleve a desarrollar plenamente sus potencialidades¹⁶³.

¹⁶² En palabras de Marshall, *los que no han recibido educación no pueden apreciar, y por tanto no pueden elegir libremente, las cosas buenas que distinguen la vida de los caballeros de la vida de la clase trabajadora*. Cfr. MARSHALL, T.H., BOTTOMORE, Tom. *Ciudadanía y Clase Social* (Versión Pepa Linares). Alianza Editorial S.A., Madrid, 1998, p. 19.

¹⁶³ Andrés Hernández nos dice que en la última línea del igualitarismo defendido por Rawls y Dworkin, Sen sostiene que un rasgo central de la igualdad liberal es asegurar la distinción entre *circunstancias y responsabilidad*. El propósito de la igualdad liberal es igualar a las personas en sus circunstancias, permitiendo que los individuos se hagan responsables de los resultados de sus gustos y ambiciones. Sen, al igual que Rawls y Dworkin, considera que *las desigualdades que son moralmente arbitrarias*, esto es, las que no se escogen ni se merecen, son injustas y deben ser rectificadas. Sen asume la tesis del liberalismo igualitario llamado *luck egalitarianism*, según la cual la justicia como igualdad consiste en eliminar, tanto como sea posible, el impacto en la vida de la gente de la mala suerte que cae sobre ellos. Este liberalismo, con el cual Sen comparte premisas valorativas, sólo acepta aquellas desigualdades que son el resultado de las elecciones propias de las personas una vez gozan de igualdad de oportunidades, y rechaza las desigualdades que son el resultado del azar de las circunstancias o de la desigualdad de talentos. Hernández concluye su planteamiento afirmando que la igualdad liberal defendida por Rawls, Dworkin y Sen no atribuye responsabilidad ni mérito a una persona por lo que no podría haber cambiado, por lo tanto, es necesario ver a cada persona como especialmente responsable de aquello sobre lo que tiene control. Vid. HERNÁNDEZ, Andrés. *La teoría ética de Amartya Sen*, cit., pp. 219-220.

Para observar con mayor claridad qué garantías prestacionales deben ser proporcionadas a los sujetos para lograr la materialización de sus planes de vida, basta con emplear la idea sugerida por BRANDT¹⁶⁴ –y que resulta plenamente compatible con las capacidades humanas básicas propuestas por NUSSBAUM– de partir de ciertas necesidades fisiológicas elementales que, en ciertas condiciones, son comunes a las personas –como alimentación, salud, educación, vivienda, medio ambiente sano, entre otros– para verificar luego hasta qué punto puede un sujeto tener una vida humana digna careciendo de ellas y, más aún, cómo podría llevar a cabo sus ideales de excelencia humana.

Si bien es cierto que la necesidad de satisfacer estos bienes, que resultan comunes a las personas, se encuentra reconocida en múltiples instrumentos internacionales¹⁶⁵ y en varias de las constituciones de las democracias modernas¹⁶⁶, estos derechos no se extienden

¹⁶⁴ BRANDT, Richard. *A Theory of the Right and the Good*, Clarendon Press, Oxford, 1979, p. 275 ss.

¹⁶⁵ Ejemplo de ello “en el ámbito universal” es el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de 1966 y, en el plano regional americano, el Protocolo Adicional a la Convención Americana Sobre Derechos Humanos en Materia de Derechos Económicos, Sociales y Culturales “Protocolo de San Salvador” de 1988.

¹⁶⁶ En todas las Constituciones Iberoamericanas se encuentran regulados los derechos económicos y sociales. Sobre los derechos económicos, diversas Constituciones incorporan cláusulas generales sobre la actividad económica –Andorra (art. 32), Chile (arts. 19, 22°), España (art. 40.1) Guatemala (arts. 118 y 119) y Nicaragua (arts. 98 a 101)–. El derecho a la libertad de empresa está incluido en las Constituciones de Andorra, España, Nicaragua, Portugal y República Dominicana. Estas mismas Constituciones, así como las de Chile y Puerto Rico, proclaman también el derecho a la propiedad privada –arts. 27 de la Constitución de Andorra; 19.23 y 24 de la chilena; 33 de la española; 44 de la nicaragüense; 62 de la portuguesa; II.7 y 9 de la portorriqueña y 51 de la Constitución de República Dominicana–. No obstante, un tipo concreto de propiedad, la intelectual e industrial, es objeto de atención en las Constituciones de Chile y República Dominicana. Finalmente, los derechos de los consumidores figuran en las Constituciones de Andorra, España, Portugal y República Dominicana –Andorra hace referencia a los tributos en el contenido del art. 19.20 de su Constitución–. Por su parte, el *derecho al trabajo y libertad sindical*, está igualmente regulado en todos los países iberoamericanos. Con relación a los derechos sociales se aprecia la existencia en diversas Constituciones de un marco general de referencia bajo la forma de protección de la persona y del nivel de vida adecuado –Constituciones de Costa Rica (Título V), España (arts. 14, 9.2, 39, 40 y 45), México (art. 4), Nicaragua (art. 60), Portugal (arts. 66, 69 a 72) y República Dominicana (arts. 56 a 58)–. Se haga o no expreso, este marco general da sentido al amplio reconocimiento que se dispensa al derecho a la salud y la protección de seguridad social en las Constituciones de Andorra, Chile, Costa Rica, España, Guatemala, México, Nicaragua, Panamá, Portugal y República Dominicana. Igual circunstancia ocurre en estos países respecto al extenso tratamiento del derecho a la educación –Constituciones de Chile (art. 19.10° y 11°), Costa Rica (Título VII), España (art. 27), Guatemala (arts. 71 a 90), México (art. 3), Nicaragua (art. 58), Panamá

en la práctica a la totalidad de la población, particularmente en los Estados que presentan contextos de inequitativa distribución de la riqueza. En la mayoría de los casos, no es menester que el Estado cree nuevos derechos para enriquecer el estatus del que ya disfrutaban algunos, sino que se garanticen los derechos prestacionales ya existentes a nuevos sectores que aún no los gozan.

En su obra *The Future of the Working Classes*¹⁶⁷, ALFRED MARSHALL sostiene que no existen límites insalvables para la mejora de la clase trabajadora¹⁶⁸, aceptando como justo y apropiado un amplio margen de desigualdad cuantitativa o económica, pero condenando la desigualdad cualitativa o diferencia entre *el hombre que era, al menos por su trabajo, un caballero y el hombre que no lo era*. En otras palabras, la desigualdad del sistema de clases sería aceptable siempre que se reconociera la igualdad de ciudadanía,

(art. 5), Puerto Rico (art. II, sección 5) y República Dominicana (art. 63)– y del derecho a la vivienda. Además de éstos, diversos Estados han incluido dentro de sus Constituciones los derechos a la alimentación, la protección a la familia, o la ecología –al derecho a la alimentación aluden las Constituciones de Nicaragua (art. 63) y República Dominicana (art. 54); la familia es protegida por las Constituciones de España (art. 39), Guatemala (arts. 47 a 56), México (art. 4), Nicaragua (arts. 56 y 62, y Capítulo IV), Panamá (Capítulo 2), Portugal (arts. 67, 68 y 69) y República Dominicana (art. 55). Mencionan la ecología las Constituciones de Andorra (art. 31 de su Constitución), Chile (art. 19.8), Costa Rica (Título V) y Puerto Rico–. De otro lado, se relacionan derechos culturales, bien con carácter general –Andorra (art. 34), Costa Rica (Título VII), España (arts. 20, 44 y 45), Guatemala (arts. 57 a 65), México (art. 4), Nicaragua (art. 58), Panamá (art. 4) y Portugal–, bien por referencia al deporte o la libertad religiosa –al deporte se refieren los arts. 91 y 92 de la Constitución de Guatemala y 65 de la Constitución de Nicaragua; se incluye la libertad religiosa entre los derechos culturales en Costa Rica (con mención del Título VI de la Constitución) y Nicaragua (art. 69)–. Resulta importante mencionar la consagración que de los derechos de los *indígenas* hacen las Constituciones de Guatemala, Nicaragua, Panamá y Puerto Rico. Tanto Costa Rica como Puerto Rico incluyen sendas cláusulas de apertura. En el primer caso, el art. 74 de la Constitución reconoce cualquier otro derecho no expresamente mencionado en el texto constitucional y que atienda a los principios de justicia social, acogiendo así los principios de progresividad e irrenunciabilidad de los derechos humanos. Puerto Rico en la sección 19 del artículo II de la Constitución dispone que la enumeración de los derechos establecidos expresamente en la Constitución no puede interpretarse en términos tales que restrinja o conlleve la exclusión de otros derechos pertenecientes a las personas en una democracia –en la redacción original de la Carta de Derechos de la Constitución figuraba una sección 20, donde se recogían diversos derechos económicos y sociales. Pese a que esta cláusula era esencialmente programática y no se garantizaba su exigibilidad jurídica, el Congreso de los Estados Unidos impuso su supresión como condición para la aprobación de la Constitución del Estado Libre Asociado de Puerto Rico–. Finalmente, Colombia agrupa los derechos económicos, sociales y culturales en un solo apartado de la norma fundamental, el Capítulo II del Título II de su Constitución Política.

¹⁶⁷ MARSHALL, Alfred. *The future of the working classes*, s.n. ed., 1873, pp. 3-4.

¹⁶⁸ Si existían límites que la mejora de la clase trabajadora no podía traspasar, estaba pensando en los límites que imponen los recursos naturales y la productividad.

entendida como ese estatus conformado por los elementos civil, político y social a los que hicimos referencia con antelación¹⁶⁹.

En últimas, de la importancia de los derechos que responden a las necesidades de carácter prestacional para lograr la realización de la vida humana digna, núcleo esencial de todos los derechos humanos, es de donde deriva la imperiosa necesidad de que su exigibilidad sea real, trascendiendo, de este modo, de las meras enunciaciones retóricas a contextos materiales que le correspondan.

Por tanto, al encontrarse vinculados los derechos civiles y políticos con los prestacionales –a tal punto que sin la concurrencia de ambas categorías no es posible una vida humana digna–, queda claro que la conducta exigible al Estado no es sólo la abstención de interferencias ilegítimas en los ámbitos de libertad individual, sino también la prestación de un mínimo vital a todos los individuos, que les reconozca la misma relevancia en términos de igualdad material, evitando así que la realización de los proyectos vitales se conviertan en privilegios de una clase social específica.

En ese sentido, la Corte Constitucional Colombiana reconoció en el año 1992 la existencia de un derecho a la subsistencia o al mínimo vital, manifestando que aunque la Constitución no consagraba un derecho a la subsistencia, éste podía deducirse de los derechos a la vida, a la salud, al trabajo y a la asistencia o a la seguridad social, pues la persona requiere de un mínimo de elementos materiales para subsistir¹⁷⁰.

¹⁶⁹ Marshall argumenta a este respecto que *la extensión de los servicios sociales no es, en principio, un medio de igualar rentas. En unos casos puede serlo; en otros, no. La cuestión tiene una importancia relativa, y pertenece a otro comportamiento de la política social; lo que importa es que se produzca un enriquecimiento general del contenido concreto de la vida civilizada, una reducción generalizada del riesgo y la inseguridad, una igualación a todos los niveles entre los menos y los más afortunados. La igualación no se produce tanto entre las clases como entre los individuos dentro de una población que, a ese propósito, consideremos ya una clase. La igualdad de estatus es más importante que la igualdad de rentas.* Vid. MARSHALL, T.H., BOTTOMORE, Tom. *Ciudadanía y Clase Social* (Versión Pepa Linares). Alianza Editorial S.A., Madrid, 1998, p. 59.

¹⁷⁰ Cfr. Corte Constitucional Colombiana en Sentencia T-426 de 24 de junio de 1992, Magistrado Ponente Eduardo Cifuentes Muñoz. En el mismo sentido pueden consultarse las siguientes jurisprudencias: T-005 de 1995 (M.P. Eduardo Cifuentes Muñoz); T-015 de 1995 (M.P. Hernando Herrera Vergara); T-144 de 1995

Para la Corte, la consagración de derechos fundamentales en la Constitución busca garantizar las condiciones económicas y espirituales necesarias para la dignificación de la persona humana y el libre desarrollo de su personalidad, precisando que toda persona tiene derecho a un mínimo de condiciones para su seguridad material. A su entender, el derecho a un mínimo vital es consecuencia directa del principio de la dignidad humana y del Estado Social de Derecho, que definen la organización política, jurídica, social y económica justa acogida como meta por el pueblo en su Constitución.

El derecho al mínimo vital no sólo incluye la facultad de neutralizar las situaciones violatorias de la dignidad humana, o la de exigir asistencia y protección por parte de personas o grupos discriminados, marginados o en circunstancias de debilidad manifiesta, sino que, sobre todo, busca garantizar la igualdad de oportunidades y la nivelación social en una sociedad históricamente injusta y desigual, con factores culturales y económicos de grave incidencia en el *déficit social*, a fin de que todos los individuos de dicha sociedad puedan alcanzar el pleno desarrollo de su propia personalidad.

Así, la jurisprudencia de la Corte Constitucional colombiana, que ha ido avanzando hacia lo que se ha denominado una concepción integral de los derechos, nos permite reafirmar la igual esencialidad y exigibilidad de los derechos económicos, sociales y culturales y de los derechos individuales, civiles y políticos.

Para lograr dicha concepción, la Corte inicialmente desarrolló los criterios de conexidad y de transmutación con base en los cuales les ha reconocido, en ciertos casos, a los derechos económicos, sociales y culturales el carácter de derechos fundamentales, aplicando el criterio de conexidad cuando el desconocimiento de un derecho de tal naturaleza da lugar a la afectación de un derecho reconocido expresamente como fundamental en la Constitución Política. De otro lado, en virtud del criterio de

(M.P. Eduardo Cifuentes Muñoz); T-198 de 1995 (M.P. Alejandro Martínez Caballero); T-500 de 1996 (M.P. Antonio Barrera Carbonell); T-284 de 1998 (M.P. Fabio Morón); SU-062 de 1999 (M.P. Vladimiro Naranjo Mesa).

trasmutación, los derechos económicos, sociales y culturales adquieren el carácter de fundamentales y son susceptibles de amparo constitucional en la medida en que los desarrollos legislativos puedan concretarse en prestaciones específicas.

También ha aplicado el criterio de fundamentalidad de estos derechos en relación con los sujetos de especial protección constitucional, como es el caso de los menores, discapacitados, personas de la tercera edad, madres cabeza de familia, entre otros, aunque vale la pena aclarar que en tratándose de los niños es el propio artículo 44 de la Constitución el que expresamente le reconoce a sus derechos el carácter de fundamental.

Paralelo a esto, la Corte Constitucional ha avanzado en el desarrollo de otra línea jurisprudencial, conforme con la cual todos los derechos constitucionales, incluidos los económicos, sociales y culturales, tienen el carácter de fundamentales. Ello, por considerar que la fundamentalidad de los derechos no depende de la manera como éstos pueden hacerse efectivos en la práctica, sino del hecho de encontrarse todos vinculados de manera directa con los valores que la Constitución eleva a la categoría de bienes especialmente protegidos¹⁷¹.

En ese sentido, ha señalado la jurisprudencia constitucional que, tratándose de derechos cuyo contenido es altamente prestacional –como ocurre por ejemplo con el derecho a la salud–, su fundamentalidad se manifiesta, entre otros aspectos, en que ante la inactividad de las autoridades competentes para implementar medidas dirigidas a garantizar su eficacia práctica, los jueces pueden hacer efectivo el ejercicio del derecho por vía de la acción de tutela –recurso de amparo constitucional–, cuando la ausencia de regulación termina por desconocer la conexión existente entre la desprotección del mismo y la posibilidad de llevar una vida digna y de calidad, especialmente frente a personas colocadas en situación de evidente indefensión.

¹⁷¹ Cfr. Corte Constitucional Colombiana en Sentencia T-016 de 22 de enero de 2007, Magistrado Ponente Humberto Sierra Porto.

En ese contexto, la falta de capacidad económica, el estado de indigencia, el alto riesgo de verse afectada la vida digna, son aspectos a ser valorados por el juez para efectos de determinar la procedencia de la tutela en casos de omisión legislativa y administrativa, en tanto se trata de derechos fundamentales.

Sobre la base de lo explicado, la Corte ha sostenido que algunas características inherentes a ciertos derechos sociales, como la universalidad que se predica de algunos, o la íntima relación que puedan tener con derechos civiles –criterio de *inescindibilidad*–, y la constatación de que todos los derechos requieren para su satisfacción de un componente prestacional, permiten considerar viable concebir aquéllos como derechos fundamentales. En defensa de la fundamentalidad de los derechos sociales, también se ha afirmado que por este camino se vincula a las autoridades judiciales en la garantía progresiva de los derechos.

Bajo esta misma perspectiva, entendemos que el Estado está obligado a promover la igualdad real y efectiva, frente a la distribución inequitativa de recursos económicos y a la escasez de oportunidades, existiendo una íntima relación entre el derecho a un mínimo vital y el compromiso institucional para garantizar el cubrimiento de las necesidades básicas insatisfechas. El carácter programático de las disposiciones económicas no puede servir de justificación para que el Estado desatienda sus deberes sociales cuando las necesidades básicas pueden ser cubiertas mediante el desarrollo de la infraestructura económica y social y, por lo tanto, se encuentre materialmente en capacidad de satisfacerlas, ya de manera general o particular. Así, se concreta la existencia de un derecho prestacional del sujeto para exigir del Estado el cumplimiento y la garantía efectiva de sus derechos sociales, económicos y culturales.

Es claramente exigible al Estado que las personas puedan alcanzar una vida humana digna, por lo que no existe impedimento teórico para considerar que los derechos económicos, sociales y culturales son exigibles por vía política e incluso judicial, a través tanto del reclamo individual como de la articulación de reivindicaciones colectivas, con estrategias directas que se fundamenten tanto en la invocación concreta de un derecho

económico, social o cultural, como con tácticas de exigibilidad indirectas, en las que la tutela del derecho social se logre a partir de la invocación de un derecho de distinta naturaleza o de un principio constitucional que se vea afectado en el caso concreto, como podría ser la igualdad y no discriminación. Sólo de esta forma podremos asegurar un fortalecimiento de verdaderos Estados Sociales y Democráticos de Derecho, pues no se encuentran reales democracias allí donde los sujetos que las integran carecen de las condiciones mínimas para su vivencia digna.

¿Qué nos impide, pues, llamar feliz al que actúa conforme a la virtud perfecta y está suficientemente provisto de bienes exteriores, no en un tiempo cualquiera, sino la vida entera? ¿O hay que añadir que ha de vivir de ese modo y acabar su vida de manera análoga? Puesto que lo porvenir nos está oculto, concluimos que la felicidad es fin y completamente perfecta en todos los sentidos.

Aristóteles¹⁷².

¹⁷² ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*, cit. p. 15.

CONCLUSIONES

1. La idea de dignidad humana en la tarea de fundamentación de los derechos, puede ser abordada desde dos formas de entendimiento claramente diferenciadas entre sí. La primera de ellas se centra en el concepto de dignidad humana como punto de partida para el reconocimiento de los derechos subjetivos, es decir, como elemento que determina la atribución de derechos fundamentales en su proceso de juridificación. Esta visión corresponde a una formulación humanista-renacentista, que al basarse en una serie de rasgos que se identifican como propios del ser humano –capacidades de construir conceptos generales y razonar, reproducir afectos sentimientos y emociones, dialogar y comunicarse y sociabilizar– puede llegar a condicionar la titularidad de derechos de aquellos que puedan ver disminuidas sus capacidades, por lo que éstas deben ser pensadas en términos de potencialidad.

En su segundo aspecto, la dignidad es vista como vida humana digna, en tanto es éste el objetivo a alcanzar con el ejercicio de los derechos. La vida humana digna como fundamento de los derechos se concreta en el pleno ejercicio de la capacidad moral, es decir, en el respeto, reconocimiento y protección del diseño que de su propio plan de vida realiza cada ser y de la actuación autónoma de éste para su efectiva realización.

2. Se debe tener como fundamento último de los derechos fundamentales la vida humana digna, entendida ésta como el desenvolvimiento de la vida de acuerdo a los parámetros que cada cual ha previsto de manera autónoma por considerar que ellos constituyen la esencia de su propia dignidad como ser. Esto implica el Estado adquiere obligaciones que se derivan tanto de la necesidad de respetar las capacidades y

posibilidades de las personas, como de la necesidad de favorecer su mantenimiento a través de la satisfacción de las necesidades básicas, con la generación de condiciones adecuadas para su ejercicio.

3. Aunque tradicionalmente la vida ha sido concebida como un derecho básico que condiciona y posibilita el disfrute de los demás derechos, tomar la vida humana digna como fundamento del derecho a la vida, implica reconocer la necesidad que este derecho tiene de vincularse y nutrirse de los demás derechos fundamentales en una relación de interdependencia, que le da verdadero sentido y facilita a los sujetos lograr sus propios planes de vida.

4. Si bien es cierto que el derecho a la vida, en su aspecto negativo -como eliminación de amenazas externas-, puede ser incluido entre los derechos de la esfera individual, en su aspecto positivo -como las condiciones que la hacen viable-, debe ser incluido entre los derechos sociales, económicos y culturales, encontrando en ellos una relación de interdependencia que obliga al Estado a garantizar a todos los ciudadanos los recursos vitales para su subsistencia y, más aún, para una existencia digna de la condición humana.

5. Al encontrarse vinculado el derecho a la vida con la idea de vida humana digna –y teniendo en cuenta que la dignidad es un estado moral-, aquél se encuentra íntimamente relacionado con la capacidad de autonomía como expresión más elevada de la libertad, permitiendo encaminar el ejercicio de los derechos -incluyendo el del propio derecho a la vida- hacia la elaboración y materialización de un plan vida.

6. La concurrencia de la vida, la dignidad, la libertad y la autonomía nos precisan que el respeto por la vida se deriva de la obligación de reconocer en todo ser humano un valor intrínseco y no instrumental y, a su vez, la facultad de toda persona de formular y llevar a cabo un proyecto vital de libertad se encuentra inescindiblemente vinculada con el derecho a la vida.

7. La autonomía individual constituye un principio ético y jurídico que presenta al individuo como único dueño de sí mismo, reconociéndole su facultad de determinación moral sobre su vida y libertad, concretándose la autonomía en la posibilidad de elegir el propio destino.

8. El principio de autonomía de la persona, al establecer el valor que tiene la libre elección individual de planes de vida y la adopción de ideales de excelencia humana, impone al Estado -y a los demás individuos- la prohibición de interferir en esa elección o adopción. Pero la protección del Estado en este contexto no deba limitarse al reconocimiento del ser como autónomo y a la abstención de interferencia, sino que también implica un decidido accionar en materia prestacional para que el sujeto pueda lograr su autogobierno, tanto en la esfera individual como colectiva. Por esto, la protección de la autonomía de las personas se proyecta no sólo desde la órbita de los derechos individuales, civiles y políticos, sino también desde la de los derechos económicos, sociales y culturales.

9. La no satisfacción de las necesidades sociales de determinados sectores poblacionales hace que los individuos que los componen no gocen de una vida humana digna, constituyendo un ataque directo a la dignidad del sujeto, que ve anulado el ejercicio de una real libertad y autonomía para la formulación y búsqueda de sus realizaciones.

10. El proyecto de vida se encuentra indisolublemente vinculado a la autonomía y a la libertad, como facultad de cada persona a elegir su propio destino, exaltando la capacidad moral como finalidad suprema y categoría máxima de la existencia humana.

11. Las teorías de la justicia proporcionan un marco teórico adecuado para formular principios y criterios de distribución de bienes y recursos que potencien la creación de sociedades justas donde las personas que las integran puedan sentirse y encontrarse realmente niveladas en el plano moral y social. Sin embargo, ello no es posible mientras dichos planteamientos teóricos no tomen en cuenta las razones que tienen las personas individualmente consideradas para preferir una vida en comunidad, las circunstancias personales generadas por sus dotaciones internas, el contexto social que les circundan y el que esperan obtener en su nueva vida comunitaria, los vínculos preexistentes entre las diversas personas que integran el proyecto común y las interrelaciones que pueden generarse entre unos y otros por la coexistencias de planes de vida distintos en un mismo escenario político.

En todo caso, las teorías de la justicia han desempeñado un papel importante al abordar los tradicionales problemas de dominación y exclusión social, intentando encontrar soluciones a las desigualdades de riqueza, clase y estatus, pudiendo, en algunos casos, resultar aplicables a otras categorías sospechosas de discriminación que tienen lugar en el mundo actual.

12. El modelo de justicia diseñado por RAWLS, al considerar que los hombres deben acomodar sus planes de vida a las dificultades sociales y naturales que experimenta su existencia para hacerlos compatibles con los principios de justicia, no toma en cuenta adecuadamente el ámbito de la libertad real del que disponen las personas, afectando su autonomía en la medida en que deben condicionar sus elecciones no sólo a unos principios

jerárquicamente concebidos sino también a los obstáculos originarios y contextuales que le circundan en el plano de la igualdad material.

13. RAWLS, al dar mayor importancia al ámbito de las libertades –sin valorar adecuadamente los condicionamientos sociales–, las erige como bienes esenciales para la consecución de planes de vida, presentando a la riqueza, el ingreso y todas las demás garantías prestacionales conducentes a lograr condiciones dignas de existencia como bienes de carácter instrumental. Sin embargo, si bien es cierto que la garantía de las libertades es indispensable en la formulación y realización de los planes de vida, ello no merma la importancia de los bienes económicos –como el ingreso y la riqueza– para que las elecciones vitales se tornen posibles y se pueda alcanzar una libertad real.

14. Los bienes sociales primarios tienen una postura relativista del bien, que busca que cada individuo goce de libertad para adecuar su existencia a una noción particular de la buena vida a través de esos bienes esenciales o mínimos, sin los cuales ello no sería posible.

Estos bienes, que comprenden diversas áreas, como derechos, libertades, oportunidades, ingresos y riqueza, son determinados a partir de los principios de la justicia previamente establecidos, casi en un esfuerzo por desarrollarlos o dotarlos de contenido, y su orden lexical tiene origen en la concepción moral de la persona, que comprende lo racional y lo razonable. No obstante, para dar un verdadero sentido y alcance a la agencia moral, se requiere reevaluar el carácter prioritario de las libertades básicas, entendidas como libertades negativas, para reconocer la importancia que para su verdadero ejercicio tienen el ámbito prestacional de las mismas y los derechos económicos, sociales y culturales.

15. Es imprescindible generar un enriquecimiento de la teoría de la justicia formulada por RAWLS, con otras posturas doctrinales que permitan entrelazar el liberalismo igualitario con aspectos moderados del comunitarismo, a fin de lograr la realización de sujetos libres e iguales dentro de una sociedad plural, que gocen de un estatuto ciudadano básico o esencial compuesto tanto por derechos individuales, civiles y políticos, como por derechos económicos, sociales y culturales.

16. Aunque el núcleo central de la teoría dworkiniana también gira entorno a la fundamentación filosófico moral del liberalismo, ella constituye una teoría ética filosófica tendiente a integrar la libertad, la igualdad y la comunidad, sustentando los principios de un liberalismo igualitarista sin apartar las dimensiones ética y política de las personas, planteando la necesidad de vincular nuestra concepción sobre la buena vida a los fundamentos de la acción colectiva.

Ella valora la forma en que la elección y realización de nuestros planes racionales de vida se articulan y proyectan sobre el ámbito comunitario, incidiendo en la esfera política del individuo y trascendiendo la visión de éste como simple agente moral para alcanzar una agencia tanto moral como política.

DWORKIN se siente partícipe de un republicanismo cívico-liberal que nos hace pensar que la constitución de una sociedad justa, en la que pueda ser posible disfrutar de una vida buena, implica un compromiso público de cada miembro de la comunidad encaminado a sustentar los valores republicanos de la libertad, tolerancia, igualdad, solidaridad y transparencia política.

17. Si bien es cierto que el liberalismo como doctrina igualitaria, e incluso el republicanismo cívico-liberal del que nos habla DWORKIN, supone una neutralidad acerca de lo que ha de entenderse como vida buena, dicha neutralidad no puede predicarse de las

personas que componen la sociedad, pues resulta difícil imaginar a un sujeto que sea anterior a sus fines.

Las elecciones y el comportamiento de las personas tienen un origen multicausal y responden a sus valoraciones y consideraciones internas y externas, fundadas en sus dotaciones internas, su visión de su propia vida y su vida en sociedad, de las posibilidades que le ofrece el escenario en el cual se desenvuelve y de las relaciones interpersonales que a diario experimentan.

18. La justicia como equidad adopta una concepción de la personalidad moral según la cual los miembros de la sociedad bien ordenada son libres e iguales. Libres en la medida en que en la sociedad justa todos pueden elegir autónomamente la forma de vida que desean e instrumentalizar los medios para su consecución –potestad de ser racional–; y moralmente iguales porque cada cual es capaz de entender la concepción de la justicia y colaborar con ella –potestad de ser razonable–.

Así, al vincular lo razonable a la cooperación de los sujetos en un proyecto común de justicia nos habla, en últimas, de una cooperación en el ámbito social, por lo que parece contrario a ello abstraer al sujeto de las relaciones que en dicha esfera ejerce y le circundan. Bajo esta perspectiva, sería más consecuente reconocer que lo racional trabaja sobre la dimensión moral del individuo para que este proyecte su vida conforme a sus deseos y que lo razonable aborda la dimensión política de las personas para permitir una puesta en común con los demás miembros de la comunidad.

19. La concepción de la persona a la que se llega mediante el constructivismo kantiano –como libres e iguales a la vez– hace surgir dudas acerca de qué es lo que necesitan las personas para ser realmente libres e iguales y cómo lograr que estos enunciados formales trasciendan dicho campo y permeen el orden de lo material.

Gozar de libertad e igualdad material sólo es posible cuando se toma en consideración las necesidades reales de las personas, sus condicionamientos, sus ventajas y desventajas personales, sociales y económicas.

Reconocer la dimensión política de las personas nos deja saber cuál es el grado de libertad o igualdad real que éstas experimentan, pues es lo que permite generar comparaciones intersubjetivas con otros individuos o grupos que concurren en la sociedad y poner en evidencia los desequilibrios morales causados por las desigualdades sociales, económicas y de acceso a la cultura, las cuales, a su vez, se suman y agravan las especiales circunstancias en que son puestas algunas personas por la distribución natural de las dotaciones internas.

La concepción que se tenga de la persona reviste una especial importancia para las teorías de la justicia y, en general, para fijar esquemas distributivos dentro de las sociedades plurales, por lo que es necesario trascender el reconocimiento del sujeto como mero agente moral para reconocer en este una dimensión política a través de la cual se inserta en una comunidad política, en la cual espera realizar y articular sus elecciones vitales.

El reconocimiento del sujeto como moral y político hace que éste contemple las interacciones sociales existentes –y que le circundan–, valore el trabajo cooperado y solidario y encuentre límites legítimos a la formulación de sus planes de vida.

20. SEN, reconoce la importancia que tiene la diversidad humana, tanto en el ámbito interno como externo, para generar sociedades verdaderamente iguales. Para ello propugna por una igualdad de capacidades básicas en los individuos para que estos puedan llevar a cabo sus elecciones vitales. El cambio de la visión de bienes primarios y de igual renta por la de capacidades y funcionamientos es expresión de un liberalismo comprensivo, que parte de una concepción moral amplia, que se aplica más allá de la simple estructura

básica de la sociedad. Nos permite considerar que las personas, aún cuando tengan las mismas necesidades básicas, requieren cantidades distintas de bienes para satisfacerlas, frente a lo cual la teoría de los bienes sociales primarios resulta insuficiente por prestar mayor atención a los bienes y no a lo que éstos hacen por los seres humanos.

21. El conjunto de capacidades humanas que presenta NUSSBAUM contempla tanto la dimensión moral como política del sujeto, y reconoce un conjunto de circunstancias sin las cuales no se podría obrar de un modo realmente humano, por influir éstas en las diferentes esferas del ejercicio agencial.

22. Para lograr una sociedad realmente justa es indispensable tomar en consideración las circunstancias de la justicia, es decir, las condiciones en las cuales viven las personas dentro de un contexto social y que las llevan a realizar sus previsiones o condicionar sus elecciones, así como a demandar una mayor o menor cantidad de bienes y recursos para afrontar las particularidades situacionales en que deben desenvolverse.

Por esto, hoy día las teorías de la justicia deben ser capaces de dar respuesta a las contingencias de las sociedades modernas, las cuales son el resultado de asimetrías de poder generadas por factores históricos, coyunturales y estructurales.

Para ello es menester superar el prototipo de agente moral, que asocia al individuo con el pleno ejercicio de un conjunto de capacidades de contenido altamente racional, y tomar en consideración tanto las circunstancias que rodean a los sujetos que presentan disminuciones en su capacidad moral, como las de aquellos que por el contexto social y económico que les circunda ven imposibilitado o dificultado el real ejercicio agencial. El identificar estas diferencias existentes en sociedades plurales es lo que permite generar una concepción de la justicia que se corresponda con una ciudadanía plena e igualitaria para

todas las personas, independientemente de la posición en que les ha ubicado la distribución natural y/o social.

23. Se hace necesaria una reformulación de la idea de esencialidad como atributo de los bienes que se requieren para formular y realizar un plan de vida, determinando su contenido a través de todo aquello que pueda resultar útil al sujeto para superar los condicionamientos impuestos por sus dotaciones internas, su origen social y el contexto en el cual debe desenvolverse, sirviéndose para ello de un pluralismo ético que no ordene jerárquicamente los valores en conflicto. Se requiere, por tanto, una integración de los bienes esenciales e instrumentales en una sola categoría de esencialidad, que comprenda derechos, libertades, oportunidades, ingresos, riqueza y diversas prestaciones que permitan a las personas alcanzar sus planes de vida.

24. Si bien una concepción simplista de los derechos fundamentales nos podría plantear un grado de jerarquización entre los derechos civiles y políticos y los derechos económicos sociales y culturales, éstos últimos no tienen menor rango que los primeros. En efecto, los derechos individuales, civiles y políticos, así como los derechos económicos, sociales y culturales se complementan mutuamente y constituyen, en su conjunto, el *estatuto básico* del ser humano, en la hora actual, que permite una adecuada estructuración y desarrollo de sus proyectos vitales.

25. La integración de los derechos individuales, civiles y políticos y los derechos económicos, sociales y culturales en una sola categoría de esencialidad, pretende generar un ámbito general de igualdad, que comprenda lo que puede hacernos iguales desde el punto de vista teórico formal y lo que puede hacerlo desde el punto de vista material o real.

Así como en RAWLS la noción de acervo común en las capacidades busca atacar el concepto tradicional del mérito individual, la formulación de una única y completa categoría de bienes esenciales busca evitar, o cuando menos reducir, aquellas circunstancias personales, sociales y culturales que hacen que el mérito individual pueda ser alcanzado y disfrutado por un número mínimo de personas pertenecientes a pequeños grupos poblacionales socialmente favorecidos.

Por ello, las sociedades modernas no deberían establecer un catálogo único, cerrado, ordenado y priorizado de bienes jurídicos a partir del cual las personas busquen sus realizaciones, sino que deberían simplemente generar un listado abierto de bienes, derechos y oportunidades de carácter flexible, que permita su adaptación a las circunstancias históricas y sociales que se presentan, y que respondan a las diferentes necesidades de los individuos que integran las sociedades plurales.

A partir de ese catálogo, cada quien debe establecer una prioridad entre los bienes disponibles para lograr suplir las carencia generadas por sus dotaciones internas, las circunstancias sociales, políticas, económicas, culturales y medioambientales que le circundan y llevar a cabal término sus realizaciones.

26. Tanto para la elección como para la satisfacción de los planes de vida se requiere que el Estado garantice a todas las personas un ámbito de bienestar que se concrete en el goce efectivo tanto de los derechos individuales, civiles y políticos como de los derechos económicos, sociales y culturales, pues al existir estos últimos se posibilita una configuración real y autónoma de ideales de existencia humana y su posterior materialización, ya que ambas categorías de derechos son indispensables para dar cabal cumplimiento al principio de autonomía.

27. Las sociedades modernas están en la obligación de reconocer y poner a disposición de sus miembros un conjunto de bienes para la realización de sus planes racionales de vida, que atiendan tanto a las necesidades personales como a las contingencias sociales, económicas, políticas, culturales y medioambientales que experimentan, con el fin de que puedan superar todo aquello que tenga la potencialidad de condicionar ilegítimamente su ejercicio agencial tanto en el ámbito moral como político.

28. La inevitable vinculación de los derechos civiles y políticos con los de carácter prestacional, deja claro que la conducta exigible al Estado no es sólo la abstención de interferencia ilegítima en los ámbitos de libertad individual, sino también la proporción de un mínimo vital a todos los individuos que les reconozca la misma relevancia en términos de igualdad material, evitando así que la realización de los proyectos vitales se convierta en privilegio de una clase social específica.

29. Resulta fundamental generar en la sociedad condiciones sociales, económicas y culturales que proporcionen a los individuos un contexto adecuado en el cual ejercer su agencia moral y política, sin las cuales no es posible materializar planes racionales de vida.

30. La libertad real que pueda experimentar una persona dentro de una sociedad supera la simple garantía de libertades básicas, y requiere el goce efectivo de los derechos económicos, sociales y culturales, y de los ámbitos de prestación que consagran los derechos individuales, civiles y políticos, con el fin de lograr trascender la igualdad formal de fácil configuración en las sociedades modernas y aproximarse a un ámbito general de igualdad material en el cual los sujetos cuenten con un escenario que les permita ejercer ampliamente sus capacidades para la consecución de los funcionamientos deseados.

31. El Estado está obligado a promover la igualdad real y efectiva frente a la distribución inequitativa de los recursos económicos y a la escasez de oportunidades, existiendo una íntima relación entre el derecho a un mínimo vital y el compromiso institucional para garantizar el cubrimiento de las necesidades básicas insatisfechas. El carácter programático de las disposiciones económicas no puede servir de justificación para que el Estado desatienda sus deberes sociales.

32. Se puede considerar que los derechos económicos, sociales y culturales son exigibles por vía política e incluso jurídico-judicial, a través tanto del reclamo individual como de la articulación de reivindicaciones colectivas, con estrategias directas que se fundamenten tanto en la invocación concreta de un derecho económico, social o cultural, como con tácticas de exigibilidad indirectas, en las que la tutela del derecho social se logre a partir de la invocación de un derecho de distinta naturaleza o de un principio constitucional que se vea afectado en el caso concreto, como podría ser la igualdad y no discriminación.

33. La exigibilidad de los derechos económicos, sociales y culturales, tanto en el ámbito político como jurídico-judicial, constituye una herramienta clave para los sujetos a la hora de formular y desarrollar sus elecciones vitales, y el principal componente de las verdaderas democracias participativas donde se vivencia la justicia social.

BIBLIOGRAFÍA

ABRAMOVICH, Víctor, COURTIS Christian. *Los Derechos Sociales como Derechos Exigibles*, Editorial Trotta S.A., Madrid, 2004.

ACKERMAN, Bruce. *Social Justice in the Liberal State*, Yale University, New Haven, 1980.

ALEXY, Robert. *Teoría de los derechos fundamentales*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1993.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*, trad. de María Araujo y Julián Marías, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2002.

ARON, Raymond. *Ensayo sobre las libertades*, Alianza Editorial, Madrid, 1966.

ASÍS ROIG, Rafael de. “La igualdad en el discurso de los derechos”, en José Antonio López García y J. Alberto del Real (eds.), *Los derechos: entre la ética, el poder y el Derecho*, Universidad de Jaén y Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Dykinson, Madrid, 2000, pp. 149-168.

- *Sobre el concepto y el fundamento de los Derechos: una aproximación dualista*, Cuadernos Bartolomé de las Casas, n.º. 17, Dykinson, Madrid, 2001.

- “La incursión de la discapacidad en la teoría de los derechos: posibilidad, educación, derecho y poder”, en Ignacio Campoy Cervera (ed.), “Los derechos de las personas con discapacidad: perspectivas sociales, políticas, jurídicas y filosóficas”; *Debates del Instituto Bartolomé de las Casas No. 2*, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas – Universidad Carlos III de Madrid, Dykinson S.L., Madrid, 2004.

BARRY, Brian. *La teoría liberal de la justicia. Examen crítico de las principales doctrinas de la “Teoría de la Justicia” de John Rawls*, trad. de Heriberto Rubio, Fondo de Cultura Económica, México, 1993. (Título original: *The Liberal Theory of Justice. A Critical Examination of Principal Doctrines in a Theory of Justice by John Rawls*, Clarendon Press, Oxford, 1973).

BERLIN, Isaiah. “Two concepts of liberty”, *Four essays on liberty*, Oxford University Press, Oxford, 1969.

BIDET, Jacques. *John Rawls y la teoría de la justicia*, Ediciones Bellaterra, Barcelona, 2000.

BOSSUYT, M. “La distinction juridique entre les droits civils et politiques et les droits économiques, sociaux et culturels” en *Revue des droits de l'homme* 4, 1975.

BRANDT, Richard. *A Theory of the Right and the Good*, Clarendon Press, Oxford, 1979.

BROCK, Dan. “Medidas de la calidad de vida en el cuidado de la salud y la ética médica”, en Martha C. Nussbaum y Amartya Sen, *La calidad de vida*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, pp. 135-181.

CAMPOY CERVERA, Ignacio. “Una revisión de la idea de dignidad humana y de los valores de libertad, igualdad y solidaridad en relación con la fundamentación de los derechos”, *Anuario de Filosofía del Derecho*, Nueva Época Tomo XXI (p. 143-166); Ministerio de Justicia – Ministerio de la Presidencia / Boletín Oficial del Estado; Madrid, 2004.

CAMPS, Victoria. “Introducción”, en John Rawls, *Sobre las libertades*, trad. de Jorge Vigil Rubio, Ediciones Paidós Ibérica S.A., Barcelona, 1990.

DALTON, Hugh. *Some Aspects of the inequality of Incomes in Modern Communities*, E.P. Dutton & Co, 1920.

DEFENSORIA DEL PUEBLO, Grupo Praxis Universidad del Valle. *¿Qué son los Derechos Humanos?*, Imprenta Nacional, Bogotá, 2001.

- *El derecho a la vida*, Imprenta Nacional, Bogotá, 2001.

DIETERLEN, Paulette. “La filosofía política de John Rawls”, en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, año XXXVIII, núm. 150, octubre-diciembre, nueva época, México, 1992.

- *Ensayos sobre justicia distributiva*, Biblioteca de Ética, Filosofía del Derecho y Política No. 51, Distribuciones Fontamara S.A., México, 1996.

DOMÈNECH, Antoni. “Ética y economía de bienestar: una panorámica” en Osvaldo Guariglia (ed.), *Cuestiones morales. Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*, Trotta-CSIC, Madrid, 1996.

DWORKIN, Gerald. “Paternalism”, en *The Monist: An International Quarterly Journal of General Philosophical Inquiry* 56, Department of Philosophy –University at Buffalo, New York, 1972, pp. 64-84.

- “Moral Paternalism”, en Springer Netherlands (ed.), *Law and Philosophy*, University of Illinois College of Law, Champaign, 2005, pp. 305-319.

DWORKIN, Ronald. *Taking Rights Seriously*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1977. (Versión en español: *Los derechos en serio*, trad. de Marta Guastavino, Planeta-Agostini, Barcelona, 1993).

- *Taking Rights seriously*, Duckworth, London, 1977.
- “What is Equality”, en *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 10, No. 3 y 4, 1981.
- “What is equality? Part: 2 Equality of Resources”, en *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 10, No. 4, 1981.
- “Liberal Community”, en *California Law Review*, vol. 77, N° 3, 1989. (Versión en español: “*La comunidad liberal*”, trad. de Claudia Montilla, Universidad de los Andes - Siglo del Hombre Editores, Bogotá, 1996).

- *Ética privada e igualitarismo político*, trad. de Antoni Domènech, Ediciones Paidós Ibérica S.A. – I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona, 1993. (Título original: *Foundations of liberal equality*, University of Utah, Salt lake city, 1990).
- *El dominio de la vida*, Ariel, Barcelona, 1994.
- *La comunidad liberal*, trad. de Claudia Montilla, Universidad de los Andes - Siglo del Hombre Editores, Bogotá, 1996.
- *Los derechos en serio*, Ariel, Barcelona, 1997.
- “Igualdad de Recursos”, en *Virtud Soberana*, trad. de M.J. Bertomeu y F. Aguiar, Paidós, Barcelona, 2003.

ELSTER, Jon. *Economics. Análisis de la interacción entre racionalidad, emoción, preferencias y normas sociales en la economía de la acción individual y sus desviaciones*, Gedisa, Barcelona, 1997.

ESGUERRA PORTOCARRERO, Juan Carlos. *La Protección Constitucional del Ciudadano*, Legis, Bogotá 2004.

FERNÁNDEZ GARCÍA, Eusebio. *Teoría de la Justicia y Derechos Humanos*, Debate, Madrid, 1984.

- *Filosofía Política y Derecho*, Marcial Pons, Madrid, 1995.

FLORES, Imer. “El liberalismo Igualitario de John Rawls”, *Cuestiones constitucionales: revista mexicana de derecho constitucional No. 1*, México, 1999, pp. 85-122.

GARCÍA, Aniza. *La justiciabilidad de los derechos económicos, sociales y culturales (DESC)*, Universidad Complutense, Madrid, 2003.

GARGARELLA, Roberto. *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*, Ediciones Paidós Ibérica S.A., Barcelona, 1999.

HAKSAR, Vinit. *Liberty, equality and perfectionism*, Oxford University Press, Oxford, 1979.

HAYEK, Friedrich. *The Constitution of liberty*, University of Chicago Press, Chicago, 1960. (Versión en español: *Los fundamentos de la libertad*, trad. de José Vicente Torrente, Unión Editorial, Madrid, 1991).

- “Derecho, Legislación y Libertad”, en *El espejismo de la justicia social*, Vol. 2, Unión Editorial, Madrid, 1979.

HERNÁNDEZ, Andrés. *La teoría ética de Amartya Sen*, Siglo del Hombre Editores, Universidad de los Andes, Centro Interdisciplinario de Investigaciones sobre Desarrollo (CIDER) – Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales (CESO), Bogotá, 2006.

KANT, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*, trad. de E. Miñana y Villasagra y Manuel García Morente, Espasa Calpe, Madrid, 1913.

- *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad. de Manuel García Morente, Espasa Calpe, Madrid, 1921.

- *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, Trad. de Manuel García Morente, 6ª Ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1980.

- *La metafísica de las costumbres*, trad. de Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho, Altaya, Barcelona, 1993.

KYMLICKA, Will. *Contemporary political philosophy. An introduction*, Oxford University Press, Nueva York, 2002. (Versión en español: *Filosofía política contemporánea, Una introducción*, Ariel Ciencia Política, Barcelona, 1995).

LEHNING, Percy B. *John Rawls. An introduction*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009.

MACINTYRE, Alasdair. *After virtue. A study in moral theory*, Notre Dame University Press, Notre Dame, 1981.

MARSHALL, Alfred. *The future of the working classes*, s.n. ed., 1873.

MARSHALL, Thomas. *Citizenships and Social Class*, Printed by Pluto Press, London, 1992.

MARSHALL, T.H.; **BOTTOMORE**, Tom. *Ciudadanía y Clase Social* (Versión Pepa Linares), Alianza Editorial S.A., Madrid, 1998.

MARTINEZ, Emilio. *Solidaridad liberal: La propuesta de John Rawls*, Editorial Comares, Granada, 1999.

MCMURRIN, Sterling M. *Libertad, igualdad y derecho*, trad. de Guillermo Valverde Gefaell, Editorial Ariel S.A., Barcelona, 1988. (Título original: “Liberty, equality and law”, en *Selected Tanner lectures on moral philosophy*, The Press Syndicate of University of Cambridge, Cambridge, 1987).

MEJÍA, Óscar; **CEPEDA**, Margarita y otros. *Con Rawls y contra Rawls: una aproximación a la filosofía política contemporánea*. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2005. Disponible en: <http://www.bdigital.unal.edu.co/1261/>

MEQUIOR, José Guilherme. *Liberalismo viejo y nuevo*, trad. de Stella Mastrangelo, Fondo de Cultura Económica. México, 1993.

MOUFFÉ, Chantal. “El liberalismo norteamericano y sus críticos: Rawls, Taylor, Sandel, Walzer”, en *Estudios. Filosofía/Historia/Letras*, núm. 15, Instituto Tecnológico Autónomo de México, México, 1988. Disponible en: http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras15/trad1/sec_1.html

NAGEL, Thomas. “The limits of objectivity”, en Sterling McMurrin (ed.), *The tanner lectures on human values*, vol. I, Cambridge University Press, Cambridge, 1980.

- *The view from nowhere*, Oxford University Press, Nueva York, 1986.

NINO, Carlos Santiago, *Ética y Derechos Humanos. Un ensayo de fundamentación*. Editorial Astrea, Buenos Aires, 2007.

NOZICK, Robert. *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, Nueva York, 1974. (Versión en español: *Anarquía, Estado y Utopía*, trad. de Ronaldo Tamayo, Fondo de Cultura Económica, México, 1988).

NUSSBAUM, Martha C. “Aristotle, politics, and human capabilities: A response to Anthony Arneson”, en *Ethics* 111, 2000.

- *Las mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades*, trad. de R. Bernet, Herder, Barcelona, 2002.

- *Las Fronteras de la Justicia. Consideraciones sobre la exclusión*, Trad. de Albino Santos Mosquera y Ramón Vilà Vernis, Ediciones Paidós Ibérica S.A., Barcelona, 2007. (Título original: *The Frontiers of Justice*. Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2006).

NUSSBAUM, Martha C; **SEN**, Amartya. *La calidad de vida*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

ORWELL, George. *1984*, Clarendon Press, Oxford, 1984.

OVEJERO, Félix. *Mercado, ética y economía*, Icaria-Fuhem, Barcelona, 1994.

PECES-BARBA MARTÍNEZ, Gregorio. *Derechos fundamentales*, 1ª ed. Latina, Madrid, 1973. (4ª Edición, Servicios de Publicaciones de la Facultad de Derecho, Universidad Complutense, Madrid, 1983).

- *Introducción a la Filosofía del Derecho*, Debate, Madrid, 1983.
- *Sobre el fundamento de los derechos humanos: un problema de moral y derecho*, Anales de la Cátedra Francisco Suárez No. 28, Universidad de Granada, 1988.
- *Derecho y Derechos Fundamentales*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1993.
- *Curso de Derechos Fundamentales – Teoría General*, Universidad Carlos III de Madrid - BOE, Madrid, 1999.
- *La Dignidad de la Persona desde la Filosofía del Derecho*; Cuadernos “Bartolomé de las Casas” No. 26; Instituto de Derechos Humanos “Bartolomé de las Casas” Universidad Carlos III de Madrid, Dykinson, Madrid, 2002.

PISARELLO, Gerardo. *Los derechos sociales y sus garantías – elementos para una reconstrucción*, Editorial Trotta, Madrid, 2007.

POGGE, Thomas (ed.). *Freedom from poverty as a human right. Who owes what to the very poor?*, Oxford University Press, Oxford, 2007.

POPPER, Karl R. *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Buenos Aires, 1967.

PUYOL GONZÁLEZ, Ángel. “La inestabilidad del igualitarismo político” en Manuel Reyes Mate (ed.), *Pensar la igualdad y la diferencia. Una reflexión filosófica*, Fundación Argentaria, Madrid, 1995.

- *El discurso de la igualdad*, Editorial Crítica, Barcelona, 2001.

RAWLS, John. *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1979.

- “Kantian conception of equality” en Virginia Held (Comp.), *Property, profits and economic justice*, Wadsworth Publishing Co., Belmont, California, 1980.

- “Kantian Constructivism in Moral Theory”, *The Journal of Philosophy*, Vol. LXXVII, n. 9, 1980. (Hay versión en español: “El constructivismo kantiano en la teoría moral”, en *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*, trad. de Miguel Ángel Rodilla, Tecnos, Madrid, 1986).

- “Unidad Social y Bienes Primarios”, en John Rawls, *La justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*, Editorial Tecnos S.A., Madrid, 1986.

- *La justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*, Editorial Tecnos S.A., Madrid, 1986.

- “The idea of an overlapping consensus”, en *Oxford Journal of Legal Studies*, Vol. 7, núm. I, Oxford University Press, Oxford, 1987.

- *Sobre las libertades*, trad. de Jorge Vigil Rubio, Ediciones Paidós Ibérica S.A., Barcelona, 1990. (Título original: “The Basic liberties and their priority”, en *Tanner lectures on human values*, vol. 3, University of Utah Press and Cambridge University Press, Cambridge, 1982, pp. 1-87).

- *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1995.

- *El liberalismo Político*, trad. de Antoni Domènech, Crítica, Barcelona, 1996. (Título original: *Political liberalism*, Columbia University Press, Nueva York, 1993).

- “Social unity and Primary Goods”, en Amartya Sen y Bernard Williams (eds.), *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996 (1982).

- *Collected papers*, Samuel Freeman (Ed.), Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1999.
- *La justicia como equidad. Una reformulación*, trad. de Andrés de Francisco, Ediciones Paidós Ibérica S.A., Barcelona, 2002. (Título original: *Justice as fairness*, The Belknap Press – Harvard University Press, Cambridge, 2001).
- *A Theory of Justice (Revised Edition)*, The Belknap Press of Harvard University Press, Sixth printing, Cambridge, 2003.
- *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral*, trad. de Andrés de Francisco, Ediciones Paidós Ibérica S.A., Barcelona, 2007. (Título original: *Lectures on the history of moral philosophy*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2000).
- *Lecciones sobre la historia de la filosofía política*, trad. de Albino Santos Mosquera, Ediciones Paidós Ibérica S.A., Barcelona, 2009. (Título original: *Lectures on the history of political philosophy*, de John Rawls, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2007).

RIBOTTA, Silvina. *Las desigualdades económicas. Un estudio desde el igualitarismo contemporáneo*, Tesis doctoral, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, Universidad Carlos III de Madrid, Madrid, 2006.

- *John Rawls. Sobre (des)igualdad y justicia*, Colección Derechos Humanos Filosofía del Derecho, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, Universidad Carlos III de Madrid, Dykinson S.L., Madrid, 2009.

ROBESPIERRE, Maximilien, “Proyecto de declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, 24 de abril de 1793, en la Convención”, en Yannick Bosc, Florence Gauthier y Sophie Wahnich (eds.), *Por la felicidad y por la libertad: Discursos (EL VIEJO TOPO)*, Intervención Cultural, Barcelona, 2005.

SANDEL, Michael. *Liberalism and the limits of justice*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982 (1998). (Versión en español: *El liberalismo y los límites de la Justicia*, trad. de María Luz Melón, Editorial Gedisa, Barcelona, 2000).

- *El liberalismo y los límites de la Justicia*, trad. de María Luz Melón, Editorial Gedisa, Barcelona, 2000.

SCANLON, Thomas. “Rights, Goals and Fairness”, en Stuart Hampshire (Comp.), *Public and Private Morality*, Cambridge University Press, Cambridge, 1971.

SCHMIDTZ, David. *Elements of justice*, Cambridge University Press, New York, 2006.

SEN, Amartya. “Rights and capabilities”, en *Resources, values and development*, Blackwell y Harvard University Press, Oxford-Cambridge, 1984.

- “Capacidad y bienestar”, en Martha C. Nussbaum y Amartya Sen, *La calidad de vida*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

- *Bienestar, justicia y mercado*, Paidós Ibérica S.A., Barcelona, 1997.

- *Desarrollo y libertad*, Trad. de Esther Robasco y Luis Toharia, Editorial Planeta S.A., Barcelona, 2000.

- *Economía de bienestar y dos aproximaciones a los derechos*, Universidad Externado de Colombia – Centro de Investigaciones en Filosofía y Derecho, Bogotá, 2002.

- *Sobre ética y economía*, versión de Ángeles Conde, Alianza Editorial, Madrid, 2003.

SEN, Amartya; **FOSTER**, James. *La desigualdad económica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1997.

TAYLOR, Charles. *Hegel*, Cambridge University Press, Nueva York, 1975.

UNGER, Roberto Mangabeira. *Knowledge and politics*, Free Press, Nueva York, 1975.
(Versión en español: *Conocimiento y política*, trad. de Leonardo Rodríguez Ozan, Fondo de Cultura Económica, México, 1985).

- *The critical legal studies movement*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1986.

VALLESPÍN, Fernando. “Introducción”, en Ronald Dworkin, *Ética privada e igualitarismo político*, trad. de Antoni Domènech, Ediciones Paidós Ibérica S.A. – I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona, 1993.

VAN PARIJS, Philippe. *¿Qué es una sociedad justa? Introducción a la práctica de la filosofía política*, trad. de J. A. Bignozzi, edición española a cargo de E. Gonzalo, Ariel, Barcelona, 1993.

VELARDE, Caridad. *Hayek. Una teoría de la justicia moral y el derecho*, Facultad de Derecho Universidad de Navarra, Editorial Civitas S.A., Madrid, 1994.

WALZER, Michael. *Spheres of justice. A defense of pluralism and equality*, Basic Books, Nueva York, 1983. (Versión en español: *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*, trad. de Heriberto Rubio, Fondo de Cultura Económica, México, 1993).

WOLFF, Robert P. *Una reconstrucción y una crítica de Teoría de la Justicia*, trad. de Marcial Suárez, Fondo de Cultura Económica, México, 1981. (Título original: *Understanding Rawls*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1977).

YOUNG, Iris M. *La justicia y la política de la diferencia*, trad. de Silvina Álvarez, Ediciones Cátedra, Madrid, 2000. (Título original: *Justice and the politics of difference*, Princeton University Press, New Jersey, 1990).

ZAGREBELSKY, Gustavo; **MARTINI**, Carlo M. *La exigencia de la justicia*, trad. de Miguel Carbonell, Editorial Trotta S.A., Madrid, 2006. (Título Original: *La domanda di giustizia*, Giulio Einaudi Editore, Torino, 2003).

ZAMBRANO, María del Pilar. *La disponibilidad de la propia vida en el liberalismo político*, Editorial Ábaco de Rodolfo Depalma, Buenos Aires, 2005.

Instrumentos Internacionales.

Declaración de los Derechos del Hombre y el ciudadano aprobada por la Asamblea Nacional Constituyente francesa el 26 de agosto de 1789.

Declaración Universal de Derechos Humanos aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948.

Declaración Universal de Derechos Humanos aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948.

Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos aprobado el 19 de diciembre de 1966.

Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales aprobado el 19 de diciembre de 1966.

Convención Americana sobre Derechos Humanos suscrita en la Conferencia Especializada Interamericana sobre Derechos Humanos en 1969

Protocolo Adicional a la Convención Americana Sobre Derechos Humanos en Materia de Derechos Económicos, Sociales y Culturales “Protocolo de San Salvador” de 1988.

Constituciones Nacionales.

Declaración de Derechos del Buen Pueblo de Virginia de 12 de junio de 1776.

Constitución del Principado de Andorra de 1993.

Constitución Política de Chile de 1980.

Constitución Política de Colombia de 1991.

Constitución Política de Costa Rica de 1949.

Constitución de España de 1978.

Constitución Política de Guatemala de 1985.

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917.

Constitución Política de Nicaragua de 1987.

Constitución Política de Panamá de 1972.

Constitución Política de Perú de 1993.

Constitución Política de Portugal de 1976.

Constitución del Estado Libre Asociado de Puerto Rico de 1952.

Constitución de la República Dominicana de 2010.

Constitución de la República Oriental de Uruguay de 1967.

Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales – UN.

U.N. Doc. E/1991/23, Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de las Naciones Unidas, Observación General No. 3: La índole de las obligaciones de los Estados Partes (párrafo 1 del artículo 2 del Pacto), adoptada en el Quinto Período de Sesiones, 1990, punto 9.

Observación General No. 6 - Los derechos económicos, sociales y culturales de las personas mayores.

Observación General No. 8 – Relación entre las sanciones económicas y el respeto de los derechos económicos, sociales y culturales.

Observación General No. 10 – La función de las instituciones nacionales de derechos humanos en la protección de los derechos económicos, sociales y culturales.

Observación General No. 12 – El derecho a una alimentación adecuada (art. 11).

Observación General No. 13 - El derecho a la educación (art. 13).

Observación General No. 14 - El derecho al disfrute del más alto nivel posible de salud (art. 12).

Comité de Derechos Humanos – UN.

Observación General No. 6 - Derecho a la vida (art. 6).

Observación General No. 14 - Derecho a la vida (art. 6).

Observación General No. 18 – No discriminación.

Corte Interamericana de Derechos Humanos.

Caso *Gangaram Panday v. Surinam*. Sentencia 4 de diciembre de 1991, Serie C No. 12.

Caso *Gangaram Panday v. Surinam*. Sentencia 21 de enero de 1994, Serie C No. 16.

Caso *Loayza Tamayo v. Perú*, Sentencia de 32 de enero de 1996, Serie C No. 25.

Caso *De los niños de la calle (Villagrán morales y otros) v. Guatemala*. Sentencia 11 de septiembre de 1997, Serie C No. 32.

Caso *Loayza Tamayo v. Perú*, Sentencia de 17 de septiembre de 1997, Serie C No. 33.

Caso *Loayza Tamayo v. Perú*, Sentencia de 27 de noviembre de 1998, Serie C No. 42.

Caso *De los niños de la calle (Villagrán morales y otros) v. Guatemala*. Sentencia 19 de noviembre de 1999, Serie C No. 63.

Caso *De la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni v. Nicaragua*. Sentencia 1 de febrero de 2000, Serie C No. 66.

Caso *De los niños de la calle (Villagrán morales y otros) v. Guatemala*. Sentencia 26 de mayo de 2001, Serie C No. 77.

Caso *De la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni v. Nicaragua*. Sentencia 31 de agosto de 2001, Serie C No. 79.

Caso “*Cinco Pensionistas*” *v. Perú*. Sentencia de 28 de febrero de 2003, Serie C No. 98. Voto concurrente razonado del Juez Sergio García Ramírez.

Caso *Myrna Mack Chang v. Guatemala*. Sentencia 25 de noviembre de 2003, Serie C No. 101.

Caso *De la Comunidad Moiwana v. Surinam*. Sentencia 15 de junio de 2005, Serie C No. 124.

Caso *De la Comunidad Indígena Yakye Axa v. Paraguay*. Sentencia 17 de junio de 2005, Serie C No. 125.

Caso *De la Comunidad Indígena Sawhoyamaxa v. Paraguay*. Sentencia 29 de marzo de 2006, Serie C No. 146.

Corte Constitucional Colombiana.

Sentencia T-426 de 24 de junio de 1992, Magistrado Ponente Eduardo Cifuentes Muñoz.

Sentencia T-005 de 16 de enero de 1995, Magistrado Ponente Eduardo Cifuentes Muñoz.

Sentencia T-015 de 23 de enero de 1995, Magistrado Ponente Hernando Herrera Vergara.

Sentencia T-144 de 30 de marzo de 1995, Magistrado Ponente Eduardo Cifuentes Muñoz.

Sentencia T-198 de 8 de mayo de 1995, Magistrado Ponente Alejandro Martínez Caballero.

Sentencia T-500 de 4 de octubre de 1996, Magistrado Ponente Antonio Barrera Carbonell.

Sentencia T-284 de 4 de junio de 1998, Magistrado Ponente Fabio Morón.

Sentencia SU-062 de 4 de febrero de 1999, Magistrado Ponente Vladimiro Naranjo Mesa.

Sentencia T-016 de 22 de enero de 2007, Magistrado Ponente Humberto Sierra Porto.